على مائدة العقيدة

مع الشّيعة الإماميّة في عقائدهم

جعفر السّبحاني

بسم الله الرحمن الرحیم

مع الشیعه الامامیه فی عقائدهم

کاتب:

جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعهٔ:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مع الشيعه الاماميه فى عقائدهم ----- ۹
اشارة ----- ۹
التقديم: ----- ۹
رسائل بعض أعلام الشيعة ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۱
۱- ما كتبه الإمام الرضا- عليهالسّلام للمأمون عن محض الإسلام: ----- ۲۳
۲- عرض السيّد عبد العظيم الحسنى عقائده على الإمام الهادى: ----- ۲۵
۳- رسالة الصدوق فى عقائد الإمامية: ----- ۲۷
۴- ما أملاه الصدوق أيضاً- رحمه اللَّه-: ----- ۲۸
۵- جمل العلم والعمل للسيّد الشريف المرتضى: ----- ۲۹
۶- البيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان للكراجكى: ----- ۳۱
اشارة ----- ۳۱
فى توحيده سبحانه: ----- ۳۲
فى عدله سبحانه: ----- ۳۲
فى النبوّة العامّة والخاصّة: ----- ۳۴
فى الإمامة والخلافة: ----- ۳۶
فى التوبة والحشر والنشر: ----- ۳۹
۷- العقائد الجعفرية تأليف الشيخ الطوسى: ----- ۴۳
اشارة ----- ۴۳
ما هو الهدف من نقل هذه الرسائل: ----- ۵۲
الفرق بين الشيعة الإمامية والمعتزلة: ----- ۵۳
الفرق بين الشيعة الإمامية والأشاعرة: ----- ۵۵

الفرق بين الشيعة الإمامية وسائر الفرق: ۵۹

المسألة الا ولى: وجوب تنصيب الإمام على اللّه سبحانه ۶۱

المسألة الثانية: عصمة الإمام ۶۵

اشارة ۶۵

حقيقة العصمة: ۶۵

الدليل على لزوم عصمة الإمام بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۶۸

ما هو المراد من الظالم: ۷۴

العصمة فى القول والرأى: ۷۷

المسألة الثالثة: الإمام المنتظر ۷۹

المسألة الرابعة: التقية ۸۳

مفهومها ۸۳

غايتها: ۸۵

دليلها فى القرآن والسنّة: ۸۷

اتّقاء المسلم من المسلم فى ظروف خاصة: ۹۳

الظروف العصيبة التى مرت بها الشيعة: ۹۶

بيان معاوية إلى عماله: ۹۷

حدّها: ۱۰۲

التقية المحرّمة: ۱۰۴

المسألة الخامسة: فى البداء ۱۰۹

اشارة ۱۰۹

ألف- الصدقة وأثرها فى دفع البلاء: ۱۱۶

ج- الدعاء وآثاره: ۱۱۷

د- أثر صلة الرحم: ۱۱۹

البداء فى مقام الثبوت ۱۲۲

البداء فی الذکر الحکیم: ۱۲۳
الأثر التربوی للاعتقاد فی البداء: ۱۲۹
البداء فی مقام الإثبات: ۱۳۱
تلمیحات للبداء فی الذکر الحکیم: ۱۳۳
اکمال البحث یتوقّف علی ذکر أُمور: الأمر الأوّل: ۱۳۸
الأمر الثانی: ۱۳۹
الأمر الثالث: ۱۴۰
المسألة السادسة: الرجعة فی الکتاب والسنّة ۱۴۲
اشارة ۱۴۲
ملاحظات جدیرة بالانتباه: ۱۴۶
المسألة السابعة: زواج المتعة ۱۴۸
اشارة ۱۴۸
والآیة ناظرة إلی نکاح المتعة وذلک لوجوه: ۱۴۹
اشاره ۱۴۹
۱- الحمل علی النکاح الدائم یستلزم التکرار بلا وجه: ۱۵۱
۲- تعلیق دفع الأُجرة علی الاستمتاع: ۱۵۲
۳- تصریح جماعة من الصحابة علی شأن نزولها: ۱۵۲
شبهات ضعیفة لا تصمد أمام النقاش نجملها بما یلی: ۱۵۴
المنکرون للتحریم: ۱۵۹
کبرت کلمة تخرج من أفواههم: ۱۶۲
المسألة الثامنة: مسح الأرجل فی الوضوء ۱۶۵
المسألة التاسعة: الشیعة الإمامیة و الصحابة ۱۷۵
اشارة ۱۷۵
الصحابة فی القرآن الکریم: ۱۸۱

الرّدّة بعد وفاة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ---------- ۱۸۵
المسألة العاشرة: السجود علی الأرض ---------- ۱۹۵
اشارة ---------- ۱۹۵
۱- اختلاف الفقهاء فی شرائط المسجود علیه: ---------- ۱۹۶
۲- الفرق بین المسجود له والمسجود علیه: ---------- ۱۹۸
۳- السنّة فی السجود فی عصر الرسول (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم) وبعده: ---------- ۱۹۹
المرحلة الأُولی: السجود علی الأرض: ---------- ۲۰۰
اشاره ---------- ۲۰۰
تبرید الحصی للسجود علیها: ---------- ۲۰۰
الأمر بالتتریب: ---------- ۲۰۲
الأمر بحسر العمامة عن الجبهة: ---------- ۲۰۳
المرحلة الثانی: الترخیص فی السجود علی الخمر والحصر: ---------- ۲۰۴
اشارة ---------- ۲۰۴
السجود علی الثیاب لعذر: ---------- ۲۰۵
حصیلة البحث: ---------- ۲۰۷
ما هو السرّ فی اتّخاذ تربة طاهرة؟ ---------- ۲۰۷
فهرس مصادر الکتاب ---------- ۲۱۷
تعریف مرکز ---------- ۲۲۵

مع الشیعه الامامیه فی عقائدهم

اشارهٔ

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : مع الشیعه الامامیه فی عقائدهم/ جعفر السبحانی

مشخصات نشر : قم: مشعر، ۱۴۱۳ق. = ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری : ص ۲۱۶

یادداشت : کتابنامه: ص. [۲۰۹] - ۲۱۶

موضوع : شیعه امامیه - عقاید

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵/س۱۸م۷ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۳-۹۷

ص: ۱

التقدیم:

ص:۲

لا یأتی المرء بجدید إذا ذهب إلی القول بأنّ الحقبة الزمنیة التی شهدت البعثة المبارکة لخاتم الأنبیاء محمد (صلّیاللّه علیه و آله وسلّم) وسنوات عمره المعطاءة القصیرة کانت تشکل بحد ذاتها انعطافاً رهیباً وتحولًا کبیراً فی حیاة البشریة، فی وقت شهد فیه الخط البیانی الدال علی مدی الابتعاد المتسارع عن المنهج السماوی وشرائعه المقدسة انحداراً عمیقاً وتردیاً ملحوظاً أصبح من العسیر علی أحد تحدید مدی انتهائه وحدود أبعاده.

بلی، انّ مجرد الاستقراء المتعجِل لأبعاد التحول الفکری والعقائدی فی حیاة البشریة عقیب قیام هذه الدعوة السماویة فی أرض الجزیرة- المسترخیة علی رمال الوهم والخداع وسیل الدم المتدافع- یکشف وبلا تطرّف ومحاباة عظم ذلک التأثیر الإیجابی الذی یمکن تحدید مساره من خلال رؤیة التحول المعاکس فی کیفیة التعامل الیومی مع أحداث الحیاة وتطوراتها، وبالتالی فی فهم الصورة الحقیقیة لغایة خلق الإنسان ودوره فی بناء الحیاة.

کما أنّ هذه الحقائق المجسّدة تکشف بالتالی عن عظم الجهد الذی بذه صاحب الرسالة (صلّیاللّه علیه و آله وسلّم) فی تحقیق هذا الأمر وتثبیت أرکانه، فی وقت

ص:۳

ص: ۴

شهدت فيه البشرية جمعاء ضياعاً ملحوظاً في جميع قيمها ومعتقداتها، وخلطاً و تزييفاً مدروساً في مجمل عقائدها ومرتكزات أفكارها، كرس بالتالى مسارها المبتعد عن الخط السماوى ومناهجه السوية، وأنّ أى استعراض لمجمل القيم السائدة آنذاك- والتى كانت تشكل المعيار الأساسى والمفصل المهم الذى تستند إليه مجموع السلوكيات الفردية والجماعية وتشذّب من خلاله- يكشف عن عمق المأساة التى كانت تعيشها تلك الأُمم فى تلك الأزمنة الغابرة.

فمراكز التشريع الحاكمة آنذاك- والتى تعتبر فى تصور العوام وفهمهم مصدر القرار العرفى والشرعى المدير لشؤون الناس والمتحكم بمصائرهم ومسار تفكيرهم- تنحصر فى ثلاث مراكز معلومة أركانها الأساسية: اليهود بما يمتلكونه من طرح عقائدى وفكرى يستند إلى ثروات طائلة كبيرة، والصليبيون بما يشكلونه من قوة مادية ضخمة تمتد مفاصلها ومراكزها إلى أبعد النقاط والحدود، وأصحاب الثورة والجاه من المتنفِّذين والمتحمين فى مصائر الناس.

ومن هنا فإنّ كل الضوابط الأخلاقية والمبادىء العرفية والعلاقات الروحية والاجتماعية كانت تخضع لتشذيب تلك المراكز وتوجيهها بما يتلائم وتوجهاتها التى لاتحدها أى حدود.

إنّ هذه المراكز الفاسدة كانت تعمل جاهدة لأنَّ تسلخ الإنسان من كيانه العظيم الذى أراده اللَّه تعالى له، ودفعه عن دوره الكبير الذى خلق من أجله عندما قال تعالى للملائكة: (إِنّى جَاعِلٌ فِى الأرْضِ خَلِيفَةً) بل تعمل جاهدة لأن تحجب تماماً رؤية هذه الحقيقة العظيمة عن ناظر الإنسان

ص: ۵

لیبقی دائماً بیدقاً أعمی تجول به أصابعهم الشیطانیة لتنفیذ أفکارهم المنبعثة من شهواتهم المنحرفة.

وأمّا ما یمکن الاعتقاد به من بقایا آثار الرسالات السابقة، فلا تعدو کونها ذبلات محتضرة لم تستطع الصمود أمام تیارات التزییف والکذب والخداع التی مسخت صورتها إلی أبعد الحدود.

نعم بُعث محمد (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم) إلی قوم خیر تعبیر عنهم قول جعفر بن أبیطالب للنجاشی: أیها الملک کنّا أهل الجاهلیة نعبد الأصنام، ونأکل المیتة، ونأتی الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسیء الجوار، ویأکل القوی منا الضعیف.

هذا فی الوقت الذی کانت فیه مراکز القوی تلک تتضخّم وتتعاظم علی حساب ضیاع البشریة وموت مبادئها.

وهکذا فقد کانت الدعوة الإسلامیة الفتیّة وصاحبها (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فی مواجهة هذه المراکز بامتداداتها الرهیبة وقدراتها العظیمة، والتی شکلت أعنف مواجهة شرسة وقتال لیس له مثیل صبغ أرض الجریرة ورملها الصفراء، بلون أحمر قانی لسنوات لم یعرف فیها رسول‌اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) وخیرة أصحابه للراحة طعماً وللسکون مسکناً.

إنّ تلک الحصون الملیئة بالشر والخراب لم‌تتهاوی إلّا بعد جهد جهید وسیل جارف من الدماء الطاهرة التی لاتوزن بها الجبال، من رجال أوقفوا أنفسهم وأرواحهم من أجل هذا الدین وصاحبه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم).

إستطاع رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) أن یقیم حکومة اللّه تعالی فی الأرض وأن یثبّت فیها الأرکان علی أساس الواقع والوجود، فلم‌تجد آنذاک کل قوی الشرّ بدّاً

ص: ۶

من الإختباء فی زوایا العتمة والظلام تتحیّن الفرص السانحة والظروف الملائمة للانقضاض علی هذا البنیان الذی بدا یزداد شموخاً وعلوّاً مع تقادم السنین.

ولقد کان رسول‌اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یدرک عیاناً أنّ نقطة ضعف هذه الأُمّة یمکن فی تفرّقها وفی تبعثر جهودها ممّا سیمکن من ظهور منافذ مشرعة فی هذا البنیان الکبیر لا تتردد أرکان الکفر وأعداء الدین المتلوّنین والمتسترین من النفوذ خلالها والتسلل بین أهلها، وفی ذلک الخطر الأکبر. ولذا فإنّ رسول‌اللّه (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم) کان یصرّح ویحذِّر من افتراق أُمّته، ویلوح للمفترقین بالنار والجحیم.

بید أنّ ما حذّر منه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) وما کان یخشاه، بدت أوّل معالمه الخطرة تتوضح فی اللحظات الأُلی لرحیله (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) وانتقاله إلی عالم الخلود، وعندها وجد أعداء هذا الدین الفرصة مؤاتیة للولوج إلی داخل هذا البناء والعمل علی هدمه بمعاول أهله لا بمعاولهم هم.

فتفرقت هذه الأمّة فرقاً فرقاً وجماعات جماعات، لا تتردد کل واحدة من أن تکفّر الأُخری وتکیل لها التهم الباطلة والافتراءات الظالمة، وانشغل المسلمون عن أعدائهم بقتال إخوانهم والتمثیل بأجسادهم، وحل بالأُمّة وباء وبیل بدا یستشری فی جسدها الغض بهدوء دون أن تنشغل بعلاجه.

نعم بعد هذه السنین المرة من الفرقة والتشتّت بدأ المسلمون فی أُخریات المطاف یلعقون جراح خلّفتها سیوف إخوانهم لا سیوف أعدائهم فی حین ینظر إلیهم أعداؤهم بتشفّ وشماتة.

ص: ۷

إنّ ما حلَّ بالمسلمين من مصائب وتخلّف في كافة المستويات أوقعتهم في براثن المستعمرين أعداء اللَّه ورسله يعود إلى تفرق كلمتهم وتبعثر جهودهم وتمزّق وحدتهم، ولعل نظرة عاجلة لما يجرى في بقاع المعمورة المختلفة يوضّح لنا هذه الصورة المؤلمة والمفجعة، فمن فلسطين مروراً بلبنان وأفغانستان، والبوسنة والهرسك، والصومال وغيرها وغيرها مشاهد مؤلمة لنتائج هذا التمزّق والتبعثر.

وإن كان من كلمة تقال فإنّ للجهود المخلصة الداعية إلى الالتفات إلى مصدر الداء لا أعراضه فقط الثقل الأكبر في توقى غيرها من المضاعفات الخطيرة التي تتولد كل يوم في بلد من بلاد المسلمين لا في غيرها.

ولا ـ نغالى إذ قلنا بأنّ للجمهورية الإسلامية في إيران ومؤسّ ـ ها الإمام الخميني - رضوان اللَّه تعالى عليه - الفضل الأكبر في تشخيص موضع الداء وتحديد موطنه.

ولعل الإستقراء المختصر لجمل توجيهات الإمام - رحمه اللَّه - طوال حياته ولسنين طويلة يدلّنا بوضوح على قدرته التشخيصية في وضع يده على موضع الداء، ودعوته إلى الالتفات إلى ذلك، لا إلى الإنشغال بما عداه.

فمن نداء له - رحمه اللَّه - إلى حجاج بيت اللَّه الحرام في عام (۱۳۹۹) قال: ومن واجبات هذا التجمع العظيم دعوة الناس والمجتمعات الإسلامية إلى وحدة الكلمة وإزالة الخلافات بين فئات المسلمين، و على الخطباء والوعّاظ والكتّاب أن يهتمّوا بهذا الأمر الحياتي ويسعوا إلى إيجاد

ص: ۸

جبهة للمستضعفین لتحرر بوحدة الجبهة ووحدة الکلمة وشعار (لا إلاه إلّا اللَّه) من أسر القوی الأجنبیة الشیطانیة والمستعمرة والمستغلة، وللتغلب بالاخوة الإسلامیة علی المشاکل.

یا مسلمی العالم، و یا أتباع مدرسة التوحید رمز کل مصائب البلدان الإسلامیة هو اختلاف الکلمة وعدم الإنسجام، ورمز الانتصار وحدة الکلمة والإنسجام، وقد بیّن اللَّه تعالی ذلک فی جملة واحدة:

(وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمیعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ) والاعتصام بحبل اللَّه تبیان لتنسیق جمیع المسلمین من أجل الإسلام وفی اتجاه الإسلام ولمصالح المسلمین، والأبتعاد عن التفرقة والإنفصال والفئویة التی هی أساس کل مصیبة وتخلّف.

وقال- رحمه اللَّه- فی کلمة له مع وفد من کبار علماء الحرمین الشریفین (۱۳۹۹ ه): رمز انتصار المسلمین فی صدر الإسلام کان وحدة الکلمة وقوة الإیمان.

لو کان ثمة وحدة کلمة إسلامیة، ولوکانت الحکومات والشعوب الإسلامیة متلاحمة فلا معنی لأن یبقی ما یقارب ملیارد إنسان مسلم تحت سیطرة القوی الأنجنبیة، لو أنّ القدرة الألهیة الکبری تقترن بقوة الإیمان ویسیروا جمیعاً متآخین علی طریق الإسلام فلا تستطیع أیة قوة أن تتغلب علیهم.

وأکّد- رحمه اللَّه- علی مغزی سر انتصار المسلمین فی صدر الإسلام الأوّل رغم قلّة عددهم و تراضع امکانیاتهم، وانکسارهم فی الوقت الحاضر مع عظم امکانیاتهم وکثرة عددهم بقوله: یا مسلمی العالم ماذا دهاکم فقد دحرتم فی صدر الإسلام بعدة قلیلة جداً القوی العظمی وأوجدتهم الأمّة

ص: ۹

الکبری الإسـلامیة الإنسانیـة، والیوم وأنتم تقربون من ملیـارد إنسان وتملکون مخازن الخیرات الکبری التی هی أکبر حربـة تقفون أمام العـدو بمثـل هـذا الضـعف والأنهیار، أتعلمون أنّ کلّ مآسیکم تکمن فی التفرقـة والاختلاف بین زعماء بلـدانکم وبالتالی بینکم أنتم أنفسکم.

وقال أیضاً: إثارة الاختلافات بین المذاهب الإسـلامیة من الخطط الإجرامیة التی تدبرّها القوی المسـتفیدة من الخلافات بین المسلمین، بالتعـاون مع عملائهـا الضالّین بمن فیهم وعاظ السـلاطین المسودة وجوههم أکثر من سـلاطین الجور أنفسـهم، وهؤلاء یؤججون نیران هذه الاختلافات باسـتمرار، وکلّ یوم یرفعون عقیرتهم بنعرة جدیدة، وفی کلّ مرحلة ینفذون خطة لأثارة الخلافات، آمین بذلک هدم صرح الوحدة بین المسلمین من أساسه.

وهذکا فإنّ الصورة تبدو أکثر وضوحاً عند قراءة سلسلة خطب الإمام الخمینی وتوصـیاته المسـتمرة إلی عموم المسلمین وخصوصاً فی مواسم الحج التی تشکّل أفضل تجمّع إسلامی تشارک فیه أعداد ضخمة من المسلمین ومن شتّی بقاع المعمورة فی مؤتمر ضخم لا بد من أن یکرِّسه المسـلمون لتـدارس أُمورهم وعلاج مشاکلهم ومناقشـة معتقداتهم، حیث أنّ الإمام- رحمه اللّه- کان یواظب علی إثارة هذه الأُمور الحساسة والمهمة فی حیاة الإسلام والمسلمین، ولم یدخر فی ذلک جهداً.

کمـا أنَّ الإطلاع علی فتـاوی الإمام- رضوان اللّه تعالی علیه- یکشف بوضوح عمق توجهه إلی هـذا الأمر الحیوی والـدقیق، وتأکیـده علیه.

فمن توجیهاته- رحمه اللّه- إلی الحجاج نورد هذه الملاحظات المختصرة:

ص: ۱۰

قال: یلزم علی الإخوة الإیرانیین والشیعة فی سائر البلدان الإسلامیة أن یتجنّبوا الأعمال السقیمة المؤدّیة إلی تفرقة صفوف المسلمین، ویلزم الحضور فی جماعات أهل السنّة، والأبتعاد بشدة عن تشکیل صلاة الجماعة فی المنازل ووضع مکبرات الصوت بِشَکلٍ غیر مألوف و عن إلقاء النفس علی القبور المطهّرة و عن الأعمال التی قد تکون مخالفة للشرع.

یلزم ویجزی (أی یکفی) فی الوقوفین متابعة حکم القاضی من أهل السنّة، وإن حصل لکم القطع بخلافه.

علی عامّة الإخوة والأخوات فی الدین أن یلتفتوا إلی أنّ واحداً من أهم أرکان فلسفة الحج إیجاد التفاهم وترسیخ الإخوّة بین المسلمین.

وغیر ذلک من الفتاوی المهمّة التی ندعو جمیع المسلمین إلی مطالعتها والتأمّل فیها.

وعلی هذا الخط المبارک واصلت الجمهوریّة الإسلامیة مسارها فی الدعوة إلی وحدة کلمة المسلمین بعد رحیل الإمام الخمینی- رضوان اللَّه تعالی علیه- وأخذت تؤکد علیه فی کل مناسبة ومکان علی لسان قائدها سماحة آیة اللَّه السید علی الخامنئی- حفظه اللَّه- وباقی مسؤولیتها، ولم تدّخر جهداً فی العمل علی اقامة هذا الأمر الشرعی المهم والدفاع عنه، من خلال توجیهاتها المستمرة فی هذا المنحی أو دعمها غیر المحدود لکل الجهود المخلصة فی هذا المیدان.

وأخیرا .. فإنَّ هذا الکتاب الماثل بین یدی القاریء الکریم- وهو بقلم الباحث القدیر الشیخ جعفر السبحانی- دعوة للتأمّل ضمن الحدود

ص: ۱۱

التی أشـرنا إلیها فی حدیثنا، وهی بالتالی تعکس صورة صادقة عن حجم الهجمة الکافرة التی أرادت تمزیق الأُمّة ودفعها إلی التشـتت، وبیان ما أخذت من مساحة واسعة فی فکر هذه الأُمّة ومعتقداتها.

بلی لسنا فی معرض الـدفاع عن الوجود المقـدس لهذه الشریعة السـماویة فحسب، بل ابتغینا إزاحة اللثام وإماطة الخبث عن الدسائس الخبیثة التی ترید بالأُمّة الهلاک.

وقد قامت معاونیة شؤون التعلیم والبحوث بنشره، حتی لعم نفعه ویتعرف المسلمون علی الشیعة عن کثب.

واللّه تعالی من وراء القصد.

معاونیة شؤون التعلیم

و

البحوث الإسلامیة

ص:١٢

ص: ۱۳

رسائل بعض أعلام الشيعة

اشارة

إنّ المناهج الكلاميـة التى فرّقت المسلمين إلى مذاهب حدثت فى أواخر القرن الأوّل الهجرى، واستمرّت فى القرون التالية، فنجمت عنها فرق إسلامية مختلفة كالمرجئة، والجهمية، والمعتزلة، والحشوية، والأشعرية، والكرامية بفرقهم المتشعّبة. وهذه الفرق بمجموعها تشكل نتاجاً حقيقياً لمخاض البحث والمذاكرة، وكنتيجة منطقية للتوسع الا فقى فى الرقعة الإسلامية التى شملت العديد من الا مّم والقوميات المختلفة، وما يشكله ذلك من احتكاك وجدل فكرى وتأثر وتأثير فى تلك التيارات الفكرية وتداخل غير محسوس فى أحيان كثيرة أُوجد و دون وعى من الكثيرين، ركائز وجود هذه التصورات التى تبلورت فيما بعد فى ما يسمّى بالفرق الإسلامية.

ومن هنا فإنّ المرء لا يجد لها تاريخاً متّصلًا بزمن النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ويقف على صدق ما ذكرنا من سبر أجزاء كتابنا هذا.

فالخوارج مثلًا كانوا فرقة سياسية نشأت فى عام ۳۷ ه أثناء حرب صفّين ثمّ تبدّلت إلى فرقة دينيّة فى أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثانى.

والمرجئة ظهرت فى الأوساط الإسلاميّة عند اختلاف الناس فى الخليفة عثمان والإمام وعلى، ثمّ تطورت إلى معنى آخر وكان من حصيلة التطوّر هو تقديم الإيمان وتأخير العمل.

والجهمية نتيجة أفكار «جهم بن صفوان» المتوفّى سنة ۱۲۸ ه.

والمعتزلة تستمد من واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى المتوفّى

ص: ۱۴

عام ۱۳۰ ه، وهكذا القدريّة والكرّاميّة والظاهريّة والأشعريّة فجميعها فرق نتجت عن البحث الكلامى وصقلها الجدل عبر القرون، فلا تجد لهذه الفرق سنداً متّصلًا بالنبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

وأمّا عقائد الشيعة الإمامية فعلى النقيض من ذلك، ولا صلة فى نشأتها بينها وبين تلك الفرق، لأنّها أُخذت أساساً من مصادر التشريع الحقيقية للإسلام، وهى: الذكر الحكيم أوّلًا، والسنّة النبويّة ثانياً، وخطب الإمام على وكلمات العترة الطاهرة الصادرة من النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ثالثاً. فلأجل ذلك يحدّد تاريخ عقائدهم بتاريخ الإسلام وحياة أئمّتهم الطاهرين.

وهذا لا- يعنى أنّ الشيعة تتعبّد بالنصوص فى أُصولها المذكورة من دون تحليل وتفكير، بل أنّ أُصول العقائد الواردة فى المصادر المذكورة أخذها علماؤهم منها وحرّروها بأوضح الوجوه، ودعموها بالبراهين الواضحة، كما أنّهم لا يعتدّون فى بناء معتقداتهم ومتبنياتهم على رواية الآحاد بل يشترطوا فيها أن تكون متواترة، أو محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم واليقين، إذ ليس المطلوب فى باب الاعتقاد مجرّد العمل، بل المطلوب هو الإذعان والإيمان وهذا لا يحصل برواية الآحاد.

إلّا أنّ الأمر الجدير بالذكر هو أنّ المرتكز الأساسى لبناء العقيدة الخاصة بالشيعة الإمامية هو الاعتقاد بأنّ الإمام عليّاً منصوص عليه بالوصاية على لسان النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، وأنّه وعترته الطاهرة هم المرجع الأعلى بعد الذكر الحكيم. وهذا هو العنصر المقوّم للتشيّع، وأمّا سائر الأُصول فإنّها عقائد إسلامية لا تختص بالشيعة الإمامية وحدها.

وسنحاول أن نستعرض فى الصفحات اللاحقة بعضاً من جوانب عقائد الشيعة الإمامية، الواردة فى أحاديث أئمّتهم تارة، وكلمات علمائهم

ص: ١٥

الأقـدمين ثانياً، حتى يقف القارئ على جـذور تلك العقائـد وتتوضـح له الصورة الحقيقيـة عن ركائز هـذه المعتقـدات، والتى تسـتمد كيانها من الأخبار والروايات الواردة من أئمّتهم الطاهرين والتى تشكل كلمات الإمام على- عليهالسّلام وخطبه البعد الأكبر فيها، أو من الآراء الكلامية لعلمائهم، والتى تتفق كثيراً مع جمهور المسلمين فى أبعادها المختلفة.

١- ما كتبه الإمام الرضا- عليهالسّلام للمأمون عن محض الإسلام:

روى الصـدوق بسنده عن الفضـل بن شاذان قال: سأل المأمون على ابن موسى الرضا أن يكتب له محض الإسلام على سبيل الإيجاز والاختصار، فكتب- عليهالسّلام له: «إنّ محض الإسلام شهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له إلهاً واحداً أحداً، فرداً صمداً، قيّوماً، سميعاً، بصيراً، قديراً، قديماً، قائماً، باقياً، عالماً لا يجهل، قادراً لا يعجز، غنيّاً لا يحتاج، عدلًا لا يجور، وأنّه خالق كلّ شىء، ليس كمثله شىء، لا شبه له ولا ضدّ له ولا ندّ له ولا كفو له، وانّه المقصود بالعبادة والدعاء والرغبة والرهبة.

وأنّ محمّداً عبده ورسوله وأمينه وصفيّه وصفوته من خلقه، وسيّد المرسلين وخاتم النبيين وأفضل العالمين، لا نبىّ بعده ولا تبديل لملّته ولاـ تغيير لشريعته، وانّ جميع ما جاء به محمّد بن عبد اللّه هو الحقّ المبين، والتصديق به وبجميع من مضى قبله من رسل اللّه، وأنبيائه، وحججه، والتصديق بكتابه، الصادق العزيز الذى: (لا يَأْتِيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَميد) (١) وانّه المهيمن على الكتب كلّها، وانّه حقّ من فاتحته إلى خاتمته، نؤمن بمحكمه ومتشابهه، وخاصّه وعامّه، ووعده ووعيده، وناسخه ومنسوخه، وقصصه واخباره، لا يقدر أحد من المخلوقين

١- فصّلت/ ٤٢.

ص: ۱۶

أن يأتى بمثله.

وأنّ الدليل بعده والحجّة على المؤمنين والقائم بأمر المسلمين، والناطق عن القرآن، والعالم بأحكامه: أخوه وخليفته ووصيّه ووليّه، والذى كان منه بمنزلة هارون من موسى: على بن أبى طالب- عليهالسّلام أمير المؤمنين، وإمام المتّقين، وقائد الغرّ المحجّلين، وأفضل الوصيّين، ووارث علم النبيّين، والمرسلين، وبعده الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنّة، ثمّ على بن الحسين زين العابدين، ثمّ محمّد بن على باقر علم النبيّين، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق وارث علم الوصيّين، ثمّ موسى بن جعفر الكاظم، ثمّ على ابن موسى الرضا، ثمّ محمّد بن على، ثمّ على بن محمّد، ثمّ الحسن بن على، ثمّ الحجّة القائم المنتظر- صلوات اللّه عليهم أجمعين-.

أشهد لهم بالوصية والإمامة، وأنّ الأرض لا تخلو من حجّة للّه تعالى على خلقه فى كلّ عصر وأوان، وأنّهم العروة الوثقى، وأئمّة الهدى والحجّة على أهل الدنيا، إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، وأنّ كل من خالفهم ضال مضل باطل، تارك للحقّ والهدى، وأنّهم المعبّرون عن القرآن، والناطقون عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالبيان، ومن مات ولم يعرفهم مات ميتة جاهلية، وأنّ من دينهم الورع والفقه والصدق والصلاة والاستقامة والاجتهاد، وأداء الأمانة إلى البرّ والفاجر، وطول السجود، وصيام النهار وقيام الليل، واجتناب المحارم، وانتظار الفرج بالصبر، وحسن العزاء وكرم الصحبة (۱).

ثمّ ذكر الإمام فروعاً شتّى من مختلف أبواب الفقه وأشار إلى بعض الفوارق بين مذهب أهل البيت وغيرهم لا يهمّنا فى المقام ذكرها ومن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى المصدر.

ص: ۱۷

۲- عرض السیّد عبد العظیم الحسنی عقائده علی الإمام الهادی:

روی الصدوق عن عبد العظیم الحسنی (۱)قال: دخلت علی سیدی علی بن محمّد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب-- علیهما السّلام-- فلمّا بَصُرَ بی، قال لی: «مرحباً بک یا أبا القاسم أنت ولیّنا حقّا» قال: فقلت له: یا ابن رسول اللّه إنّی أُرید أن أعرض علیک دینی، فإنّ کان مرضیّاً أثبت علیه حتی ألقی اللّه عزّ وجلّ. فقال: «هاتها أبا القاسم».

فقلت: إنّی أقول: إنّ اللّه تبارک وتعالی واحد لیس کمثله شیء، خارج من الحدّین: حدّ الابطال، وحدّ التشبیه، وأنّه لیس بجسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر، بل هو مجسِّم الأجسام ومصوِّر الصور، وخالق الأعراض والجواهر، وربَّ کلّ شیء ومالکه وجاعله ومحدثه، وإنّ محمّداً عبده ورسوله،

۱- عبدالعظیم بن عبداللّه بن علی بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی بن أبیطالب-- علیهماالسّلام-- من أصحاب الإمام الهادی، قال النجاشی: له کتاب خطب أمیرالمؤمنین، ورد الری هارباً من السلطان وسکن سرباً فی دار رجل من الشیعة فی سکة الموالی فکان یعبد اللّه فی ذلک السرب ویصوم نهاره ویقوم لیله، وکان یخرج مستتراً، فیزور القبر المقابل قبره وبینهما الطریق ویقول: هو قبر رجل من ولد موسی بن جعفر- علیه‌السّلام- فلم‌یزل یأوی إلی ذلک السرب ویقع خبره إلی الواحد بعد الواحد من شیعة آل محمّد-- علیهما السّلام-- حتی عرفه أکثرهم. رجال النجاشی ۲/ ۶۵- ۶۶، ومات عبدالعظیم بالری وقبره مزار یزوره الناس. وذکره الشیخ الطوسی فی رجاله فی أصحاب الإمام الهادی والعسکری تحت رقم ۱ و ۲۰، وذکره أیضاً صاحب عمدة الطالب ۹۴.

ص: ۱۸

خاتم النبيّين فلا نبىّ بعده إلى يوم القيامة، وأقول: إنّ الإمام والخليفة وولىّ الأمر بعده أمير المؤمنين على بن أبى طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ على ابن الحسين، ثمّ محمّد بن على، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ على بن موسى، ثمّ محمّد بن على، ثمّ أنت يا مولاى.

فقال- عليهالسّلام: «ومن بعدى الحسن ابنى، فكيف للناس بالخلف من بعده» قال: فقلت: وكيف ذاك يا مولاى؟ قال: «لأنّه لا يرى شخصه ولا يحل ذكره باسمه حتى يخرج فيملأ الأرض قسطاً وعدلًا كما ملئت ظلماً وجوراً».

قال: فقلت: أقرّرت وأقول: إنّ وليّهم ولىّ اللّه، وعدوّهم عدوّ اللّه، وطاعتهم طاعة اللّه ومعصيتهم معصية اللّه، وأقول: إنّ المعراج حقّ والمساءلة فى القبر حقّ، وإنّ الجنّة حقّ، والنار حقّ، والميزان حقّ، وانّ الساعة آتية لا ريب فيها وانّ اللّه يبعث من فى القبور، وأقول: إنّ الفرائض الواجبة بعد الولاية: الصلاة والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

فقال على بن محمّد- عليهالسّلام: يا أبا القاسم: «هذا واللّه دين اللّه الذى ارتضاه لعباده، فاثبت عليه ثبّتك اللّه بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة» (۱).

وقد اكتفينا بهذين النصّين من الإمامين الطاهرين، أحدهما قولى، والآخر امضائى، وقد أخذوا عقائدهم عن آبائهم الطاهرين.

ص: ۱۹

۳- رسالة الصدوق فی عقائد الإمامیة:

إنّ لمشایخنا الإمامیة مؤلفات شهیرة فی بیان عقائد الشیعة ومعارفهم، ونختار فی المقام رسائل موجزة من المتقدّمین:

صنّف الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه) رسالة موجزة فی عقائد الإمامیة، قال: اعلم انّ اعتقادنا فی التوحید: أنّ اللَّه تعالی واحد أحد، لیس کمثله شیء، قدیم لم یزل ولا یزال، سمیعاً بصیراً، علیماً حکیماً، حیّاً قیّوماً، عزیزاً قدّوساً، عالماً قادراً، غنیّاً، لا یوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض- إلی أن قال:- وأنّه تعالی متعال عن جمیع صفات خلقه، خارج عن الحدّین: حدّ الإبطال، وحدّ التشبیه، وأنّه تعالی شیء لا کالأشیاء، أحد صمد لم یلد فیورث، ولم یولد فیشارک، ولم یکن له کفواً أحد، ولا ند ولا ضد، ولا شبه ولا صاحبة، ولا مثل ولا نظیر، ولا شریک له، لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار، ولا الأوهام وهو یدرکها، لا تأخذه سنة ولا نوم وهو اللطیف الخبیر، خالق کلّ شیء لا إله إلّا هو، له الخلق والأمر تبارک اللَّه ربّ العالمین.

ومن قال بالتشبیه فهو مشرک، ومن نسب إلی الإمامیة غیر ما وصف فی التوحید فهو کاذب، وکل خبر یخالف ما ذکرت فی التوحید فهو موضوع مخترع، وکل حدیث لا یوافق کتاب اللَّه فهو باطل، وإن وجد فی کتب علمائنا فهو مدلس ... ثمّ إنّه قدّس اللَّه سرّه ذکر الصفات الخبریة فی الکتاب العزیز وفسّرها، وبیّن حدّاً خاصّاً لصفات الذات وصفات الأفعال، وما هو معتقد الإمامیّة فی أفعال العباد، وأنّه بین الجبر والتفویض، کما ذکر عقائدهم فی القضاء والقدر، والفطرة، والاستطاعة، إلی غیر ذلک من المباحث المهمّة التی تشکّل العمود الفقری للمعارف الإلهیة. إلی أن قال:

اعتقادنا أنّ القرآن الذی أنزله اللَّه تعالی علی نبیّه محمّد هو ما بین

ص: ۲۰

الدفّتين، وهو ما فى أيدى الناس ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس ۱۱۴ سورة، وعندنا أنّ الضحى والانشراح سورة واحدة، كما أنّ الإيلاف والفيل سورة واحدة. ومن نسب إلينا أنّا نقول إنّه أكثر من ذلك فهو كاذب ... إلى آخر الرسالة .(۱)

ثمّ إنّ الشيخ المفيد (۳۳۶- ۴۱۳ ه) قد شرح تلك الرسالة بكتاب أسماه شرح عقائد الصدوق، أو تصحيح الاعتقاد ناقش فيها استاذه الصدوق فى بعض المواضع التى استند فيها الصدوق على روايات غير جامعة للشرائط فى باب العقائد .(۲)

۴- ما أملاه الصدوق أيضاً- رحمه اللّه-:

على جماعة فى المجلس الثالث والتسعين، وجاء فيه: واجتمع فى هذا اليوم إلى الشيخ الفقيه أبى جعفر محمّد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه أهل مجلسه والمشايخ، فسألوه أن يملى عليهم وصف دين الإماميّة على الإيجاز والاختصار، فقال: دين الإماميّة هو الإقرار بتوحيد اللّه تعالى ذكره، ونفى التشبيه عنه، وتنزيهه عمّا لا يليق، والإقرار بأنبياء اللّه ورسله وحججه وملائكته وكتبه، والإقرار بأنّ محمّداً هو سيّد الأنبياء والمرسلين، وأنّه أفضل منهم ومن جميع

الملائكة المقرّبين، وأنّه خاتم النبيّين فلا نبىّ بعده ... إلى آخر ما ذكر .(۳)

۱- لاحظ رسالة الصدوق فى الاعتقادات، وقد طبعت غير مرّة، وعليها شروح وتعاليق العلماء منهم العلّامة المجلسى.

۲- طبع الكتاب أوائل المقالات للشيخ المفيد فى تبريز عام ۱۳۷۱.

۳- الأمالى للشيخ الصدوق، وأنظر الحديث المتقدم فى آخر كتاب المقنع والهداية وممّا أملاه فى يوم الجمعة الثانى عشر من شعبان سنة ۳۶۸ لاحظ ص ۵۰۹ طبع بيروت فيا آخر كتاب المقنع والهداية.

ص: ۲۱

۵- جمل العلم والعمل للسيّد الشريف المرتضى:

ألّف السيّد الشريف المرتضى رسالة موجزة في العقائد أسماها جمل العلم والعمل. أورد فيها- رحمه اللَّه عقائد الشيعة على وجه الايجاز، نذكر ما يرتبط بالتوحيد، وندعو القارئ الكريم إلى مطالعة الرسالة لما فيها من العرض الدقيق لهذه الجوانب:

بيان ما يجب اعتقاده في أبواب التوحيد:

الأجسام محدثَة لأنّها لم تسبق الحوادث، فلها حكمها في الحدوث، ولابدّ لها من محدِث، لحاجة كلّ محدَث في حدوثه إلى محدِث كالصناعة والكتابة.

ولابدّ من كونه (تعالى) قادراً لتعذّر الفعل على من لم يكن قادراً، وتيسّره على من كان كذلك.

ولابدّ من كون محدِثها عالماً لأنّ الاحكام ظاهر في كثير من العالم، والمحكم لا يقع إلّا من عالم.

ولابدّ من كونه موجوداً، لأنّ له تعلّقاً من حيث كان قادراً عالماً، وهذا الضرب من التعلّق لا يصح إلّا مع الوجود.

ويجب كونه قديماً، لانتهاء الحوادث إليه.

ويجب كونه حيّاً، وإلّا لم يصح كونه قادراً، عالماً، فضلًا عن وجوبه.

ويجب أن يكون مدركاً إذا وجدت المدركات، لاقتضاء كونه حيّاً.

ذلك وواجب كونه سميعاً بصيراً، لأنّه ممّن يجب أن يدرك المدركات إذا وجدت، وهذه فائدة قولنا سميع بصير.

ص: ۲۲

ومن صفاته- وإن كانتا عن علّة- كونه تعالى مريداً وكارهاً، لأنّه تعالى قد أمر وأخبر ونهى، ولايكون الأمر والخبر أمراً ولا خبراً إلّا بالإرادة.

والنهى لا يكون نهياً إلّا بالكراهة.

ولا يجوز أن يستحق هاتين الصفتين لنفسه، لوجوب كونه مريداً كارهاً للشىء الواحد، على الوجه الواحد.

ولا لعلّة قديمة، لما سنبطل به الصفات القديمة.

ولا لعلّة محدثة فى غير حى لافتقار الإرادة إلى تنبيه. ولا لعلّة موجودة فى حى، لوجوب رجوع حكمها إلى ذلك الحى. فلم يبق إلّا أن توجد لا فى محل.

ولا يجوز أن يكون له فى نفسه صفة زائدة على ما ذكرناه لأنّه لا حكم لها معقول.

وإثبات ما لا حكم له معقول من الصفات، يفضى إلى الجهالات.

ويجب أن يكون قادراً فيما لم يزل، لأنّه لو تجدّد له ذلك لم يكن إلّا لقدرة محدثة، ولا يمكن اسناد احداثها إلّا إليه، فيؤدّى إلى تعلّق كونه قادراً بكونه محدثاً، وكونه محدثاً بكونه قادراً. وثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضى أن يكون فيما لم يزل حيّاً موجوداً.

ويجب أن يكون عالماً فيما لم يزل، لأنّ تجدّد كونه عالماً يقتضى أن يكون بحدوث علم، والعلم لا يقع إلّا ممّن هو عالم.

ووجوب هذه الصفات لم تدل على أنّها نفسيّة، وادّعاء وجوبها لمعان قديمة تبطل صفات النفس. ولأنّ الاشتراك فى القدم يوجب التماثل والمشاركة فى سائر الصفات ولا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاسنادها إلى النفس.

ص: ۲۳

ویجب کونه تعالی غنیّاً غیر محتاج، لأنّ الحاجة تقتضی أن یکون ممّن ینتفع ویستضر، وتؤدّی إلی کونه جسماً.

لا یجوز کونه تعالی [متّصفاً] بصفة الجواهر والأجسام والاعراض لقدمه وحدوث هذه أجمع، ولأنّه فاعل الأجسام، والجسم یتعذر علیه فعل الجسم.

ولا یجوز علیه تعالی الرؤیة، لأنّه کان یجب مع ارتفاع الموانع وصحّة ابصارنا أن نراه.

ولمثل ذلک یعلم أنّه لا یُدرک بسائر الحواس.

ویجب أن یکون تعالی واحداً لا ـ ثانی له فی القدم، لأنّ إثبات ثان یؤدّی إلی إثبات ذاتین لا حکم لهما یزید علی حکم الذات الواحدة، ویؤدّی أیضاً إلی تعذّر الفعل علی القادر من غیر جهة منع معقول. وإذا بطل قدیم ثان بطل قول الثنویة والنصاری والمجوس ... إلی آخرها .(۱)

۶- البیان عن جمل اعتقاد أهل الإیمان للکراجکی:

اشارة

کتب الإمام أبو الفتح الشیخ محمّـد بن علی الکراجکی الطرابلسی رسالة موجزة فی عقائد الإمامیة وأسماها «البیان عن جمل اعتقاد أهل الإیمان».

قال: سألت یا أخی أسعدک اللّه بألطافه، وأیّدک باحسانه واسعافه، أن أثبت لک جملًا من اعتقادات الشیعة المؤمنین، وفصولًا فی المذهب یکون

۱- جمل العلم والعمل قسم العقائد، الطبعة الثانیة تحقیق رشید الصفار، طبعة النجف طالع الرسالة بأجمعها، نعم: رأیه فی إعجاز القرآن من القول بالصرف رأی شخصی له ولا یمثل رأی جمهور الإمامیة.

ص: ۲۴

علیها بناء المسترشدین، لتذاکر نفسک بها، وتجعلها عدّة لطالبها، وأنا أختصر لک القول وأُجمله، وأُقرّب الذکر وأُسهّله وأورده علی سنن الفتیا فی المقالة، من غیر حجّة ولا دلالة، وما توفیقی إلّا باللّه:

فی توحیده سبحانه:

إعلم أنّ الواجب علی المکلّف: أن یعتقد حدوث العالم بأسره، وانّه لم یکن شیئاً قبل وجوده، ویعتقد أنّ اللّه تعالی هو محدِث جمیعه، من أجسامه، واعراضه، إلّا أفعال العباد الواقعة منهم، فإنّهم محدثوها دونه سبحانه.

ویعتقد أنّ اللّه قدیم وحده، لا قدیم سواه، وأنّه موجود لم یزل، وباق لا یزال، وأنّه شیء لا کالأشیاء. لا شبیه الموجودات، ولا یجوز علیه ما یجوز علی المحدثات، وأنّ له صفات یستحقّها لنفسه لا لمعان غیره، وهی کونه حیّاً، عالماً، قدیماً باقیاً، لا یجوز خروجه عن هذه الصفات إلی ضدّها، یعلم الکائنات قبل کونها، ولا یخفی علیه شیء منها.

فی عدله سبحانه:

وأنّ له صفات أفعال، لا یصح اضافتها إلیه فی الحقیقة إلّا بعد فعله، وهی ما وصف به نفسه من أنّه خالق، ورازق، ومعط، وراحم، ومالک، ومتکلّم، ونحو ذلک.

وأنّ له صفات مجازات وهی ما وصف به نفسه، من أنّه یرید ویکره، ویرضی ویغضب.

فارادته لفعل هی الفعل المراد بعینه، وإرادته لفعل غیره هی الأمر

ص: ۲۵

بذلک الفعل، ولیس تسمیتها بالإرادهٔ حقیقهٔ، وإنّما هو علی مجاز اللغهٔ، وغضبه هو وجود عقابه، ورضاه هو وجود ثوابه، وأنّه لا یفتقر إلی مکان، ولا یدرک بشیء من الحواس.

وأنّه منزّه من القبائح، لا یظلم الناس وإن کان قادراً علی الظلم، لأنّه عالم بقبحه، غنی عن فعله، قوله صدق، ووعده حقّ، لا یکلّف خلقه علی ما لا یستطاع، ولا یحرمهم صلاحاً لهم فیه الانتفاع، ولا یأمر بما لا یرید، ولا ینهی عمّا یرید. وأنّه خلق الخلق لمصلحتهم، وکلّفهم لأجل منازل منفعتهم، وأزاح فی التکلیف عللهم، وفعل أصلح الأشیاء بهم.

وأنّه أقدرهم قبل التکلیف، وأوجد لهم العقل والتمییز.

وأنّ القدرهٔ تصلح أن یفعل بها وضده بدلًا منه. وأنّ الحق الذی تجب معرفته، یدرک بشیئین، وهما العقل والسمع، وأنّ التکلیف العقلی لا ینفک عن التکلیف السمعی. وأنّ اللّه تعالی قد أوجد (للناس) فی کل زمان مسمعاً (لهم) من أنبیائه وحججه بینه وبین الخلق، ینبههم علی طریق الاستدلال فی العقلیات، ویفقّههم علی ما لا یعلمونه إلّا به من السمعیات. وأنّ جمیع حجج اللّه تعالی محیطون علماً بجمیع ما یفتقر إلیهم فیه العباد. وإنّهم معصومون من الخطأ والزلل عصمهٔ اختیار. وأنّ اللّه فضلهم علی خلقه، وجعلهم خلفاءه القائمین بحقّه. وأنّه أظهر علی أیدیهم المعجزات، تصدیقاً لهم فیما ادّعوه من الأنباء والأخبار. وانّهم- مع ذلک- بأجمعهم عباد مخلوقون، بشر مکلّفون یأکلون ویشربون، ویتناسلون، ویحیون بإحیائه، ویموتون بإماتته، تجوز علیهم الآلام المعترضات، فمنهم من قتل، ومنهم من مات، لا یقدرون علی خلق، ولا رزق، ولا یعلمون الغیب إلّا ما أعلمهم إله الخلق. وانّ أقوالهم صدق، وجمیع ما أتوا به حق.

ص: ۲۶

فی النبوّة العامّة والخاصّة:

وأنّ أفضل الأنبياء أُولو العزم، وهم خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وعليهم، وانّ محمّد بن عبد اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم أفضل الأنبياء أجمعين، وخير الأوّلين والآخرين. وانّه خاتم النبيين، وانّ آباءه من آدم- عليهالسّلام إلى عبد اللَّه بن عبد المطلب- رضوان اللَّه عليهم- كانوا جميعاً مؤمنين، وموحّدين للَّه تعالى عارفين، وكذلك أبو طالب رضوان اللَّه عليه.

ويعتقد أنّ اللَّه سبحانه شرّف نبيّنا صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم بباهر الآيات، وقاهر المعجزات، فسبّح فی كفّه الحصاء، ونبع من بين أصابعه الماء، وغير ذلك ممّا قد تضمّنته الأنباء، وأجمع على صحّته العلماء، وأتى بالقرآن المبين، الذی بهر به السامعين، وعجز من الاتيان بمثله سائر الملحدين.

وأنّ القرآن كلام ربّ العالمين، وانّه محدث ليس بقديم. ويجب أن يعتقد أنّ جميع ما فيه من الآيات الذی يتضمّن ظاهرها تشبيه اللَّه تعالى بخلقه، وانّه يجبرهم على طاعته أو معصيته، أو يضل بعضهم عن طريق هدايته، فإنّ ذلك كلّه لا يجوز حمله على ظاهرها، وانّ له تأويلًا يلائم ما تشهد به العقول ممّا قدّمنا ذكره فی صفات اللَّه تعالى، وصفات أنبيائه.

فإن عرف المكلّف تأويل هذه الآيات فحسن، وإلّا أجزأ أن يعتقد فی الجملة أنّها متشابهات، وأنّ لها تأويلًا ملائماً، يشهد بما تشهد به العقول والآيات المحكمات، وفی القرآن المحكم، والمتشابه، والحقيقة، والمجاز، والناسخ، والمنسوخ، والخاص، والعام.

ويجب عليه أن يقرّ بملائكة اللَّه أجمعين، وأنّ منهم جبرئيل وميكائيل،

ص: ۲۷

وأنّهما من الملائکة الکرام، کالأنبیاء بین الأنام، وأنّ جبرئیل هو الروح الأمین الذی نزل بالقرآن علی قلب محمّد خاتم النبیّین، وهو الذی کان یأتیه بالوحی من ربّ العالمین.

ویجب الإقرار بأنّ شریعة الإسلام التی أتی بها محمّد صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم ناسخة لما خالفها من شرائع الأنبیاء المتقدّمین.

وإنّه یجب التمسّک بها والعمل بما تضمّنته من فرائضها، وأنّ ذلک دین اللَّه الثابت الباقی إلی أن یرث اللَّه الأرض ومن علیها، لا حلال إلّا ما أحلّت ولا حرام إلّا ما حرّمت، ولا فرض إلّا ما فرضت، ولا عبادة إلّا ما أُوجبت.

وإنّ من انصرف عن الإسم، وتمسّک بغیره، کافر ضالّ، مخلّد فی النار، ولو بذل من الاجتهاد فی العبادة غایة المستطاع.

وإنّ من أظهر الإقرار بالشهادتین کان مسلماً، ومن صدّق بقلبه ولم یشک فی فرض أتی به محمّد صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم کان مؤمناً.

ومن الشرائط الواجبة للإیمان، العمل بالفرائض اللازمة، فکل مؤمن مسلم، ولیس کل مسلم مؤمن.

وقوله تعالی:

(إنّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الإسْلام) .(۱)

إنّما أراد به الإسلام الصحیح التام، الذی یکون المسلم فیه عارفاً، مؤمناً، عالماً بالواجبات طائعاً.

۱- آل عمران/ ۱۹.

ص: ۲۸

فى الإمامة والخلافة:

ويجب أن يعتقد أنّ حجج اللَّه تعالى بعد رسوله الذين هم خلفاؤه، وحفظة شرعه، وأئمّة أُمّته، اثنا عشر أهل بيته، أوّلهم أخوه وابن عمّه، وصهره بعل فاطمة الزهراء ابنته، ووصيّه على أُمّته على بن أبى طالب أمير المؤمنين، ثمّ الحسن بن على الزكى، ثمّ الحسين بن على الشهيد، ثمّ على بن الحسين زين العابدين، ثمّ محمّد بن على باقر العلوم، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق، ثمّ موسى بن جعفر الكاظم، ثمّ على بن موسى الرضا، ثمّ محمّد بن على التقى، ثمّ على بن محمّد المنتجب، ثمّ الحسن بن على الهادى، ثمّ الخلف الصالح بن الحسن المهدى- صلوات اللَّه عليهم أجمعين-.

لا إمامة بعد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم إلّا لهم- عليهما السّلام- ولا يجوز الاقتداء فى الدين إلّا بهم، ولا أخذ معالم الدين إلّا عنهم.

وأنّهم فى كمال العلم والعصمة من الآثام نظير الأنبياء-- عليهما السّلام-.

وأنّهم أفضل الخلق بعد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

وأنّ إمامتهم منصوص عليها من قبل اللَّه على اليقين والبيان.

وأنّه سبحانه أظهر على أيديهم الآيات، وأعلمهم كثيراً من الغائبات، والا- مور المستقبلات، ولم يعطهم من ذلك إلّا ما قارن وجهاً يعلمه من اللطف والصلاح.

وليسوا عارفين بجميع الضمائر والغائبات على الدوام، ولا يحيطون بالعلم بكل ما علمه اللَّه تعالى.

والآيات التى تظهر على أيديهم هى فعل اللَّه دونهم، أكرمهم بها، ولا

ص: ۲۹

صنع لهم فيها.

وأنّهم بشر محدثون، وعباد مصنوعون، لا ـ يخلقون، ولا ـ يرزقون، ويأكلون ويشربون، وتكون لهم الأزواج، وتنالهم الآلام والاعلال، ويستضامون، ويخافون فيتقون، وأنّ منهم من قتل، ومنهم من قبض.

وأنّ إمام هذا الزمان هو المهدى بن الحسن الهادى، وأنّه الحجّة على العالمين، وخاتم الأئمّة الطاهرين، لا إمامة لأحد بعد إمامته، ولا دولة بعد دولته، وأنّه غائب عن رعيته، غيبة اضطرار وخوف من أهل الضلال، وللمعلوم عند اللّه تعالى فى ذلك الصلاح.

ويجوز أن يعرّف نفسه فى زمن الغيبة لبعض الناس، وأنّ اللّه عزّ وجلّ سيظهره وقت مشيئته، ويجعل له الأعوان والأصحاب، فيمهّد الدين به، (و) يطهّر الأرض على يديه، ويهلك أهل الضلال، ويقيم عمود الإسلام، ويصير الدين كلّه للّه.

وأنّ اللّه عزّ وجلّ يظهر على يديه عند ظهوره الاعلام، وتأتيه المعجزات بخرق العادات، ويحيى له بعض الأموات، فإذا قام فى الناس المدة المعلومة عند اللّه سبحانه قبضه إليه، ثمّ لا يمتد بعده الزمان، ولا تتّصل الأيام حتى تكون شرائط الساعة، وإماتة من بقى من الناس، ثمّ يكون المعاد بعد ذلك.

ويعتقد أنّ أفضل الأئمّة- عليهما السّلام- أمير المؤمنين على بن أبى طالب، وأنّه لا يجوز أن يسمّى بأمير المؤمنين أحد سواه.

وأنّ بقيّة الأئمّة- صلوات اللّه عليهم- يقال لهم الأئمّة، والخلفاء، والأوصياء، والحجج، وإن كانوا فى الحقيقة أُمراء المؤمنين، فإنّهم لم يمنعوا

ص: ۳۰

من هذا الاسم لأجل معناه، لأنّه حاصل لهم على الاستحقاق، وإنّما منعوا من لفظه حشمة لأمير المؤمنين- عليهالسّلام.

وأنّ أفضل الأئمّة بعد أمير المؤمنين، ولده الحسن، ثمّ الحسين، وأفضل الباقين بعد الحسين، إمام الزمان المهدى- صلوات اللّه عليه- ثمّ بقية الأئمّة بعده على ما جاء به الأثر وثبت فى النظر.

وأنّ المهدى- عليهالسّلام هو الذى قال فيه رسول اللّه صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم:

«لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد، لطوّل اللّه تعالى ذلك اليوم حتى يظهر فيه رجل من ولدى يواطئ اسمه اسمى، يملأها عدلًا وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً» .(۱)

فاسمه يواطئ اسم رسول اللّه صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم وكنيته تواطئ كنيته، غير أنّ النهى قد ورد عن اللفظ، فلا يجوز أن يتجاوز فى القول أنه المهدى، والمنتظر، والقائم بالحق، والخلف الصالح، وإمام الزمان، وحجّة اللّه على الخلق.

ويجب أن يعتقد أنّ اللّه فرض معرفة الأئمّة- عليهما السّلام- بأجمعهم، وطاعتهم، وموالاتهم، والاقتداء بهم، والبراءة من أعدائهم وظالميهم ... وأنّه لا يتم الإيمان إلّا بموالاة أولياء اللّه، ومعاداة أعدائه.

۱- روى هذا الحديث وأمثاله ابن خلدون فى المقدّمة فى الفصل الثانى والخمسين عن الترمذى وأبى داود باختلاف بعض ألفاظه، وروى حوالى اثنين وثلاثين حديثاً، وقال فى ص ۳۱۱ من المقدّمة. «إنَّ جماعة من الأئمّة خرّجوا أحاديث المهدى، منهم: الترمذى، وأبوداود، والبزاز، وابن ماجة، والحاكم، والطبرانى، وأبويعلى الموصلى، وأسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل على، وابن عباس، وابن عمر، وطلحة، وابن مسعود، وأبى هريرة، وأنس، وأبى سعيد الخدرى، وأُمّ حبيبة، وأُمّ سلمة، وثوبان، وقرّة بن اياس، وعلى الهلالى».

ص: ۳۱

فى التوبة والحشر والنشر:

ويعتقد أنّ اللّه يزيد وينقص إذا شاء فى الأرزاق والآجال.

وأنّه لم يرزق العبد إلّا ما كان حلالًا طيّباً.

ويعتقد أنّ باب التوبة مفتوح لمن طلبها، وهى الندم على ما مضى من المعصية، والعزم على ترك المعاودة إلى مثلها.

وأنّ التوبة ماحية لما قبلها من المعصية التى تاب العبد منها.

وتجوز التوبة من زلّة إذا كان التائب منها مقيماً على زلّةغيرها لا تشبهها، ويكون له الأجر على التوبة، وعليه وزر ما هو مقيم عليه من الزلّة.

وأنّ اللّه يقبل التوبة بفضله وكرمه، وليس ذلك لوجوب قبولها فى العقل قبل الوعد، وإنّما علم بالسمع دون غيره.

ويجب أن يعتقد أنّ اللّه سبحانه، يميت العباد ويحييهم بعد الممات ليوم المعاد.

وأنّ المحاسبة حق والقصاص، وكذلك الجنّة والنار والعقاب.

وأنّ مرتكبى المعاصى من العارفين باللّه ورسوله، والأئمّة الطاهرين، المعتقدين لتحريمها مع ارتكابها، المسوّفين التوبة منها، عصاة فسّاق، وأنّ ذلك لا يسلبهم اسم الإيمان كما لم يسلبهم اسم الإسلام .(۱)

۱- صرّح بهذا الشيخ المفيد- أُستاذ الشيخ الكراجكى- فى كتابه أوائل المقالات ص ۴۸ ونسبه إلى اتّفاق الإماميه، أمّا الخوارج فتسمّى مرتكب الكبيرة مشركاً وكافراً، والحسن البصرى- أُستاذ واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد- فسمّاهم منافقين، وأمّا واصل بن عطاء فوضعهم فى منزلة بين منزلتين، وقال: إنّهم فسّاق ليسو بمؤمنين، ولا كفّار، ولامنافقين.

ص: ۳۲

وأنّهم يستحقّون العقاب على معاصيهم، والثواب على معرفتهم باللّه تعالى، ورسوله، والأئمّة من بعده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، وما بعد ذلك من طاعتهم، وأمرهم مردود إلى خالقهم، وإن عفا عنهم فبفضله ورحمته، وإن عاقبهم فبعدله وحكمته، قال اللّه سبحانه:

(وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأمْرِ اللّهِ إمّا يُعَذِّبَهُمْ وَإمّا يَتُوب عَلَيْهِمْ) .(۱)

وأنّ عقوبة هؤلاء العصاة إذا شاءها اللّه تعالى لا تكون مؤبّدة، ولها آخر، يكون بعده دخولهم الجنّة، وليس من جملة من توجّه إليهم الوعيد بالتخليد، والعفو من اللّه تعالى يرجى للعصاة المؤمنين.

وقد غلطت المعتزلة فسمّت من يرجو العفو مرجئاً، وانّما يجب أن يسمّى راجياً، ولا طريق إلى القطع على العفو، وإنّما هو الرجاء فقط.

ويعتقد أنّ لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم والأئمّة من بعده- عليهما السّلام- شفاعة مقبولة يوم القيامة، ترجى للمؤمنين من مرتكبى الآثام.

ولا يجوز أن يقطع الانسان على أنّه مشفوع فيه على كل حال، ولا سبيل له إلى العلم بحقيقة هذه الحال، وإنّما يجب أن يكون المؤمن واقفاً بين الخوف والرجاء.

ويعتقد أنّ المؤمنين الذين مضوا من الدنيا وهم غير عاصين، يؤمر بهم يوم القيامة إلى الجنّة بغير حساب.

وأنّ جميع الكفّار والمشركين، ومن لم تصح له الا صول من المؤمنين يؤمر بهم يوم القيامة إلى الجحيم بغير حساب، وإنّما يحاسب من خلط عملًا

۱- التوبة/ ۱۰۶.

ص: ۳۳

صالحاً وآخر سیّئاً، وهم العارفون العصاة.

وأنّ أنبیاء اللَّه تعالی وحججه- علیهما السّلام- هم فی القیامة المسؤولون للحساب باذن اللَّه تعالی، وأنّ حجّة أهل کل زمان یتولّی أمر رعیّته الذین کانوا فی وقته.

وأنّ سیّدنا رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم والأئمّة الاثنا عشر من بعده- علیهما السّلام- هم أصحاب الأعراف الذین هم لا یدخل الجنّة إلّا من عرفهم وعرفوه، ولا یدخل النار إلّا من أنکرهم وأنکروه.

وأنّ رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم یحاسب أهل وقته وعصره، وکذلک کل إمام بعده.

وأنّ المهدی- علیهالسّلام هو المواقف لأهل زمانه، والمسائل للذین فی وقته.

وأنّ الموازین (التی) توضع فی القیامة، هی اقامة العدل فی الحساب، والانصاف فی الحکم والمجازاة، ولیست فی الحقیقة موازین بکفّات وخیوط کما یظن العوام.

وأنّ الصراط المستقیم فی الدنیا دین محمّد وآل محمّد- علیه و علیهما السّلام- وهو فی الآخرة طریق الجنان.

وأنّ الأطفال والمجانین والبله من الناس، یتفضّل علیهم فی القیامة بأن تکمل عقولهم، ویدخلون الجنان.

وأنّ نعیم أهل الجنّة متصل أبداً بغیر نفاد، وأنّ عذاب المشرکین والکفّار متّصل فی النار بغیر نفاد.

ص: ۳۴

ویجب أن تؤخذ معالم الدین فی الغیبة من أدلّة العقل، وکتاب اللّه عزّ وجلّ، والأخبار المتواترة عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وعن الأئمّة-- علیهما السّلام-- (۱) وما أجمعت علیه الطائفة الإمامیة، واجماعها حجّة.

فأمّا عند ظهور الإمام- علیهالسّلام فإنّه المفزع عند المشکلات، وهو المنبّه علی العقلیات، والمعرّف بالسمعیات، کما کان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

ولا یجوز استخراج الأحکام فی السمعیات بقیاس ولا اجتهاد .(۲)

فأمّا العقلیات فیدخلها القیاس والاجتهاد، ویجب علی العاقل مع هذا کلّه ألا یقنع بالتقلید فی الاعتقاد، وأن یسلک طریق التأمّل والاعتبار، ولا یکون نظره لنفسه فی دینه أقل من نظره لنفسه فی دنیاه، فإنّه فی أُمور الدنیا یحتاط ویحترز، ویفکّر ویتأمّل، ویعتبر بذهنه، ویستدل بعقله، فیجب أن یکون فی أمر دینه علی أضعاف هذه الحال، فالغرر فی أمر الدین أعظم

۱- ما ذکره هو رأی جماعة من علماء الأمامیة، کالشریف المرتضی، وابن زهرة، وابن البراج، والطبرسی، وابن إدریس وغیرهم، فقد ذهب هؤلاء ألی عدم اعتبار الخبیر الواحد أذا لم یکن مقطوع الصدور عن المعصوم، وخصّوا اعتباره بما إذا کان قطعی الصدور، سواء أکان محتفّاً بقرینة عقلیة أو نقلیة أُخری، فالمهم لدی هؤلاء فی اعتبار الخبر أن یفضی إلی العلم، ولو کان ذلک لإجماع أو شاهد عقلی، بل صرّح المفید فی أوائل المقالات بأنّه لایجب العمل بخبر الواحد.

أمّا المشهور بین الإمامیة بل المجمع علیه بین المتأخّرین منهم فاعتبار الخبر الواحد لقیام الدلیل علی حجّیته، ولکل من الفریقین أدلّة علی دعواه مذکورة فی کتب الأُصول.

۲- المراد بالاجتهاد هنا لیس هو استنباط الأحکام الشرعیة من أدلّتها التفصیلیة، وإنّما المراد به الاعتماد علی الرأی والاستحسان والقیاس، من دون الرجوع إلی القواعد والأُصول التی ثبتت حجّیتها شرعاً.

ص: ۳۵

من الغرر فى أمر الدنيا.

فيجب أن لا يعتقد فى العقليات إلّا ما صحّ عنده حقّه، ولا يسلم فى السمعيات إلّا لمن ثبت له صدقه.

نسأل اللّه حسن التوفيق برحمته، وألّا يحرمنا ثواب المجتهدين فى طاعته.

قد أثبتُّ لك يا أخى- أيّدك اللّه- ما سألت، اقتصرت وما أطلت.

والذى ذكرت أصل لما تركت، والحمد للّه وصلواته على سيّدنا محمّد وآله وسلّم .(۱)

۷- العقائد الجعفرية تأليف الشيخ الطوسى:

اشارة

الشيخ الطوسى- رحمه اللّه- غنى عن التعريف، فهو شيخ الطائفة عل الاطلاق وكان قد أخذ على يد المفيد والمرتضى، وقد ورد بغداد عام ۴۰۸ ه وحضر فى أندية دروس أُستاذه المفيد، فلمّا لبّى الا ستاذ دعوة ربّه حضر لدى المرتضى إلى أن اشتغل بالتدريس والافتاء فى عصره وبعده، وله رسائل وكتب كلامية قيمة مفعمة بالتحقيق، ونحن نورد هنا جانباً مختصراً عمّا دوّنه فى عقائد الشيعة فى المسائل الآتية:

«المسألة ۱» معرفة اللّه واجبة على كلّ مكلّف، بدليل أنّه منعم فيجب معرفته.

«المسألة ۲» اللّه تعالى موجود، بدليل أنّه صنع العالم، وأعطاه الوجود، وكلّ من كان كذلك فهو موجود.

۱- أدرج المصنف الرسالة فى كتابه القيّم: كنز الفوائد لاحظ

ص: ۳۶

«المسألة ۳» اللّه تعالى واجب الوجود لذاته، بمعنى أنّه لا- يفتقر فى وجوده إلى غيره، ولا- يجوز عليه العدم، بدليل أنّه لو كان ممكناً لافتقر إلى صانع، كافتقار هذا العالم، وذلك محال على المنعم المعبود.

«المسألة ۴» اللّه تعالى قديم أزلى، بمعنى أنّ وجوده لم يسبقه العدم.

باقٍ أبدى، بمعنى أنّ وجوده لن يلحقه العدم.

«المسألة ۵» اللّه تعالى قادر مختار، بمعنى أنّه إن شاء أن يفعل فعل، وإن شاء أن يترك ترك، بدليل أنّه صنع العالم فى وقت دون آخر.

«المسألة ۶» اللّه تعالى قادر على كل مقدور، وعالم بكل معلوم، بدليل أنّ نسبة جميع المقدورات والمعلومات إلى ذاته المقدسة المنزّهة على السوية، فاختصاص قدرته تعالى وعلمه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح، وهو محال.

«المسألة ۷» اللّه تعالى عالم، بمعنى أنّ الأشياء منكشفة واضحة له، حاضرة عنده غير غائبة عنه، بدليل أنّه تعالى فعل الأفعال المحكمة المتقنة، وكلّ من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة.

«المسألة ۸» اللّه تعالى يدرك لا بجارحة، بل بمعنى أنّه يعلم ما يُدرَك بالحواس، لأنه منزّه عن الجسم ولوازمه، بدليل قوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبيرُ) (۱) فمعنى قوله تعالى:

(إنَّهُ هُوَ السَّميعُ البَصير) (۲)انّه عالم بالمسموعات لا باذن، وبالمبصرات لا بعين.

«المسألة ۹» اللّه تعالى حى، بمعنى أنّه يصح منه أن يقدر ويعلم،

۱- الأنعام/ ۱۰۳.

۲- الأسراء/ ۱، غافر/ ۵۶.

ص: ۳۷

بدليل أنّه ثبتت له القدرة والعلم وكل من ثبتت له ذلك فهو حى بالضرورة.

«المسألة ۱۰» اللَّه تعالى متكلّم لا بجارحة، بل بمعنى أنّه أوجد الكلام فى جرم من الأجرام، أو جسم من الأجسام، لإيصال عظمته إلى الخلق، بدليل قوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً)(۱) ولأنّه قادر، فالكلام ممكن.

«المسألة ۱۱» اللَّه تعالى صادق، بمعنى أنّه لا يقول إلّا الحق الواقع، بدليل أنّ كل كذب قبيح، واللَّه تعالى منزّه عن القبيح.

«المسألة ۱۲» اللَّه تعالى مريد، بمعنى أنّه رجح الفعل إذا علم المصلحة (يعنى أنّه غير مضطر وأنّ ارادته غير واقعة تحت ارادة اخرى، بل هى الإرادة العليا التى إن رأى صلاحاً فعل، وإن رأى فساداً لم يفعل، باختيار منه تعالى) بدليل أنّه ترك ايجاد بعض الموجودات فى وقت دون وقت، مع علمه وقدرته- على كلّ حال- بالسوية. ولأنّه نهى وهو يدل على الكراهة.

«المسألة ۱۳» أنّه تعالى واحد، بمعنى أنّه لا شريك له فى الإلوهية، بدليل قوله: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد)(۲)ولأنّه لو كان له شريك لوقع التمانع، ففسد النظام، كما قال: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا)(۳) .

«المسألة ۱۴» اللَّه تعالى غير مركّب من شيء، بدليل أنّه لو كان مركّباً لكان مفتقراً إلى الأجزاء، والمفتقر ممكن.

«المسألة ۱۵» اللَّه تعالى ليس بجسم، ولا عرض، ولا جوهر، بدليل

۱- النساء/ ۱۶۴.

۲- الإخلاص/ ۱.

۳- الأنبياء/ ۲۲.

ص: ۳۸

أنّه لو كان أحد هذه الأشياء لكان ممكناً مفتقراً إلى صانع، وهو محال.

«المسألة ۱۶» اللّه تعالى ليس بمرئى بحاسة البصر فى الدنيا والآخرة، بدليل أنه تعالى مجرّد، ولأنّ كل مرئى لابدّ أن يكون له الجسم والجهة، واللّه تعالى منزّه عنهما ولأنّه تعالى قال: (لَنْ تَرَانِي) (۱) وقال: (لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ)(۲) .

«المسألة ۱۷» اللّه تعالى ليس محلّا للحوادث، وإلّا لكان حادثاً، وحدوثه محال.

«المسألة ۱۸» اللّه تعالى لا يتّصف بالحلول، بدليل أنّه يلزم قيام الواجب بالممكن وذلك محال.

«المسألة ۱۹» اللّه تعالى لا يتّحد بغيره، لأنّ الاتحاد صيرورة الشيء واحداً من غير زيادة ونقصان، وذلك محال، واللّه لا يتّصف بالمحال.

«المسألة ۲۰» اللّه تعالى منفى عنه المعانى والصفات الزائدة، بمعنى أنّه ليس عالماً بالعلم، ولا قادراً بالقدرة (بل علم كلّه، وقدرة كلّها)، بدليل أنّه لو كان كذلك لزم كونه محلّا للحوادث لو كانت حادثة، وتعدّد القدماء لو كانت قديمة، وهما محالان، وأيضاً لزم افتقار الواجب إلى صفاته المغايرة له، فيصير ممكناً وهو ممتنع.

«المسألة ۲۱» اللّه تعالى غنى، بمعنى أنّه غير محتاج إلى ما عداه، والدليل عليه أنّه واجب الوجود لذاته، فلا يكون مفتقراً.

«المسألة ۲۲» اللّه تعالى ليس فى جهة، ولا مكان، بدليل أنّ كلّ ما فى الجهة والمكان مفتقر إليهما، وأيضاً قد ثبت أنّه تعالى ليس بجسم ولا جوهر

۱- الأعراف/ ۱۴۳.

۲- الأنعام/ ۱۰۳.

ص: ۳۹

ولا عرض، فلا يكون فى المكان والجهة.

«المسألة ۲۳» اللَّه تعالى ليس له ولد ولا صاحبة، بدليل أنّه قد ثبت عدم افتقاره إلى غيره، ولأنّ كل ما سواه تعالى ممكن، فكيف يصير الممكن واجباً بالذات، ولقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (۱) و: (مَثَلَ عِيسى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ)(۲) .

«المسألة ۲۴» اللَّه تعالى عدل حكيم، بمعنى أنّه لا يفعل قبيحاً ولا يخل بالواجب بدليل أنّ فعل القبيح، والإخلال بالواجب نقص عليه، فاللَّه تعالى منزّه عن كل قبيح واخلال بالواجب.

«المسألة ۲۵» الرضا بالقضاء والقدر واجب، وكل ما كان أو يكون فهو بالقضاء والقدر ولا يلزم بهما الجبر والظلم، لأنّ القدر والقضاء هاهنا بمعنى العلم والبيان، والمعنى أنّه تعالى يعلم كل ما هو (كائن أو يكون).(۳) «المسألة ۲۶» كل ما فعله اللَّه تعالى فهو أصلح، وإلّا لزم العبث، وليس تعالى بعابث، لقوله: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً) (۴).

«المسألة ۲۷» اللّطف على اللَّه واجب، لأنّه خَلَق الخلق، وجَعَل فيهم الشهوة، فلو لم يفعل اللطف لزم الاغراء، وذلك قبيح، (واللَّه لا يفعل القبيح) فاللطف هو نصب الأدلّة، وإكمال العقل، وارسال الرسل فى زمانهم، وبعد انقطاعهم إبقاء الإمام، لئلّا ينقطع خيط غرضه.

«المسألة ۲۸» نبيّنا «محمّد بن عبد اللَّه بن عبد المطلب بن هاشم بن

۱- الشورى/ ۱۱.

۲- آل عمران/ ۵۹.

۳- الاضافة منّا لإكمال العبارة.

۴- المؤمنون/ ۱۱۵.

ص: ۴۰

عبد مناف» رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حقاً صدقاً. بدلیل أنّه ادّعی النبوّة وأظهر المعجزات علی یده، فثبت أنّه رسول حقّاً، وأکبر المعجزات «القرآن الحمید» والفرقان المجید الفارق بین الحق والباطل، باق إلی یوم القیامة، حجّة علی کافّة النسمة.

ووجه کونه معجزاً: فرط فصاحته وبلاغته، بحیث ما تمکّن أحد من أهل الفصاحة والبلاغة حیث تُحُدّوا به، أن یأتوا ولو بسورة مصغرة، أو آیة تامّة مثله.

«المسألة ۲۹» کان نبیاً علی نفسه قبل البعثة، وبعده رسولًا إلی کافة النسمة لأنّه قال: «کنت نبیّاً وآدم بین الماء والطین» وإلّا لزم تفضیل المفضول وهو قبیح.

«المسألة ۳۰» جمیع الأنبیاء کانوا معصومین، مطهّرین عن العیوب والذنوب کلّها، وعن السهو والنسیان فی الأفعال والأقوال، من أوّل الأعمار إلی اللحد، بدلیل أنّهم لو فعلوا المعصیة أو یطرأ علیهم السهو لسقط محلُّهم من القلوب، فارتفع الوثوق والاعتماد علی أقوالهم وأفعالهم، فتبطل فائدة النبوّة، فما ورد فی الکتاب (القرآن) فیهم فهو واجب التأویل.

«المسألة ۳۱» یجب أن یکون الأنبیاء أعلم وأفضل أهل زمانهم، لأنّ تفضیل المفضول قبیح.

«المسألة ۳۲» نبیّنا خاتم النبیین والمرسلین، بمعنی أنّه لا نبی بعده إلی یوم القیامة، یقول تعالی: (ما کَانَ مُحَمَّداً أَبَا أَحَدٍ مِن رِجَالِکُمْ وَلکِن رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِیِّینَ)(۱) .

«المسألة ۳۳» نبیّنا أشرف الأنبیاء والمرسلین، لأنّه ثبتت نبوّته، وأخبر

۱- الأحزاب/ ۴۰.

ص: ۴۱

بأفضليته فهو أفضل، لمّا قال لفاطمة- عليهاالسّلام: «أبوك خير الأنبياء وبعلك خير الأوصياء، وأنت سيدة نساء العالمين، وولدك الحسن والحسين-- عليهما السّلام-- سيّدا شباب أهل الجنّة، وأبوهما خير منهما» .(۱)

«المسألة ۳۴» معراج الرسول بالجسم العنصرى علانية، غير منام، حق، والأخبار عليه بالتواتر ناطقة، صريحة، فمنكره خارج عن الإسلام، وأنّه مر بالأفلاك من أبوابها من دون حاجة إلى الخرق والالتيام، وهذه الشبهة الواهية مدفوعة مسطورة بمحالها.

«المسألة ۳۵» دين نبيّنا ناسخ للأديان السابقة، لأنّ المصالح تتبدل حسب الزمان والأشخاص كما تتبدّل المعالجات لمريض بحسب تبدل المزاج والمرض.

«المسألة ۳۶» الإمام بعد نبيّنا على بن أبى طالب- عليهالسّلام بدليل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على أنت أخى ووارث علمى وأنت الخليفة من بعدى، وأنت قاضى دينى، وأنت منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى»(۲)وقوله: «سلّموا على على بإمرة المؤمنين، واسمعوا له وأطيعوا له، وتَعَلّموا منه ولا تُعَلّموه»(۳) ، وقوله: «من كنت مولاه فهذا على مولاه اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه»(۴)

۱- راجع ينابيع المودّة ۴۳۴- ۴۳۶.

۲- راجع صحيح مسلم ۷/ ۱۲۰- ۱۲۱، باب فضائل على- عليه السّلام-، وصحيح البخارى ۵/ ۱۹ باب مناقب على- عليه السّلام- و ۶/ ۳ باب غزوة تبوك، ومسند أحمد ۱/ ۱۷۴- ۱۷۷ و ۳/ ۳۲ ،

۳- راجع البحار ۳۷/ ۲۹۰- ۳۴۰.

۴- راجع مسند أحمد ۱/ ۸۴- ۱۵۲ و ۴/ ۲۸۱ و ۳۷۰ و ۳۷۲ و ۵/ ۳۶۶- ۴۱۹، سنن الترمذى ۵/ ۶۳۳.

ص: ۴۲

«المسألة ۳۷» الأئمّة بعد على- عليهالسّلام أحد عشر من ذرّيته الأوّل منهم ولده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ على بن الحسين، ثمّ محمّد بن على، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ على بن موسى، ثمّ محمّد ابن على، ثمّ على بن محمّد، ثمّ الحسن بن على، ثمّ الخلف الحجّة القائم المهدى الهادى بن الحسن صاحب الزمان، فكلّهم أئمّة الناس واحد بعد واحد، حقاً، بدليل أنّ كل إمام منهم نصّ على من بعده نصّياً متواتراً بالخلافة، وقوله: «الحسين إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو الأئمّة التسعة، تاسعهم قائمهم، يملأ الأرض قسطاً وعدلًا كما ملئت ظلماً وجوراً».

«المسألة ۳۸» يجب أن يكون الأئمّة معصومين مطهّرين من الذنوب كلّها، صغيرة وكبيرة عمداً وسهواً، ومن السهو فى الأفعال والأقوال، بدليل أنّه لو فعلوا المعصية لسقط محلهم من القلوب، وارتفع الوثوق، وكيف يهدون بالضالّين المضلّين، ولا معصوم غير الأئمّة الاثنى عشر اجماعاً، فثبت إمامتهم.

«المسألة ۳۹» يجب أن يكون الأئمّة أفضل وأعلم، ولو لم يكونوا كذلك للزم تفضيل المفضول، أو الترجيح بلا مرجّح، ولا يحصل الانقياد به، وذلك قبيح عقلًا ونقلًا، وفضل أئمّتنا وعلمهم مشهور، بل أفضليتهم أظهر من الشمس وأبين من الأمس.

«المسألة ۴۰» يجب أن نعتقد أنّ آباء نبيّنا وأئمّتنا مسلمون أبداً، بل أكثرهم كانوا أوصياء، فالأخبار عند أهل البيت على إسلام أبى طالب مقطوعة وسيرته تدل عليه، ومثله مثل مؤمن آل فرعون.

«المسألة ۴۱» الإمام المهدى المنتظر محمّد بن الحسن قد تولّد فى زمان أبيه، وهو غائب حى باق إلى بقاء الدنيا، لأنّ كلّ زمان لابدّ فيه من إمام معصوم لمّا انعقد عليه اجماع الا مّة على أنّه لا يخلو زمان من حجّة ظاهرة

ص: ۴۳

مشهورة أو خافية مستورة، ولأنّ اللطف فى كل زمان واجب، والإمام لطف، فوجوده واجب.

«المسألة ۴۲» لا استبعاد فى طول عمره، لأنّ غيره من الا مّم السابقة قد عاش ثلاثة آلاف سنة فصاعداً، كشعيب ونوح ولقمان وخضر وعيسى- عليهما السّلام- وابليس والدجّال، ولأنّ الأمر ممكن، واللّه قادر على جميع الممكنات.

«المسألة ۴۳» غيبة المهدى لا- تكون من قبل نفسه، لأنّه معصوم فلا يخل بواجب، ولا من قبل اللّه تعالى، لأنّه عدل حكيم، فلا يفعل القبيح، لأنّ الاخفاء عن الأنظار وحرمان العباد عن الافادات قبيحان. فغيبته لكثرة العدو والكافر، ولقلّة الناصر.

«المسألة ۴۴» لابد من ظهور المهدى، بدليل قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لو لم يبق من الدنيا إلّا ساعة واحدة لطوّل اللّه تلك الساعة حتى يخرج رجل من ذرّيتى، اسمه اسمى وكنيته كنيتى يملأ الأرض قسطاً وعدلًا كما ملأت ظلماً وجوراً» (۱).

ويجب على كل مخلوق متابعته.

«المسألة ۴۵» فى غيبة الإمام فائدة، كما تنير الشمس تحت السحاب، والمشكاة من وراء الحجاب.

«المسألة ۴۶» إنّ اللّه يعيد الأجسام الفانية كما هى فى الدنيا، ليوصل كلّ حق إلى المستحقين، وذلك أمر ممكن، والأنبياء أخبروا به، لا سيّما القرآن المجيد مشحون به ولا مجال للتأويل، فالاعتقاد بالمعاد الجسمانى واجب.

«المسألة ۴۷» كلّ ما أخبر به النبىّ أو الإمام فاعتقاده واجب،

۱- راجع سنن أبى داود ۴/ ۱۰۶- ۱۰۷، كنز العمال ۱۴/ ۲۶۴- ۲۶۷.

ص: ۴۴

كاخبارهم عن نبوّة الأنبياء السابقين، والكتب المنزلة، ووجود الملائكة، وأحوال القبر وعذابه وثوابه، وسؤال منكر ونكير، والاحياء فيه، وأحوال القيامة وأهوالها، والنشور، والحساب والميزان، والصراط، وانطاق الجوارح، ووجود الجنّة والنار، والحوض الذى يسقى منه أمير المؤمنين العطاشى يوم القيامة، وشفاعة النبى والأئمّة لأهل الكبائر من محبّيه، إلى غير ذلك، بدليل أنّه أخبر بذلك المعصومون.

«المسألة ۴۸» التوبة- وهى الندم على القبيح فى الماضى، والترك فى الحال، والعزم على عدم المعاودة إليه فى الاستقبال- واجبة، لدلالة السمع على وجوبها، ولأنّ دفع الضرر واجب عقلًا.

«المسألة ۴۹» الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر واجبان، بشرط تجويز التأثير والأمن من الضرر(۱).

ما هو الهدف من نقل هذه الرسائل:

۱- إنّ هذه الرسائل تدل بوضوح لا يقبل الشكّ أنّ جلّ عقائد الشيعة تمتد جذورها الحقيقية فى كتاب اللّه المنزل وسنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وما جاء عن أئمّة أهل البيت- عليهما السّلام-، وانّ صورة هذه العقائد كانت تبدو واضحة المعالم ومستوعبة لجميع الجوانب المرتبطة بالمعارف الإلهية.

۲- تنبث فى ثنايا هذه الرسائل آراء خاصّة لمؤلّفيها، ربّما يقع فيها النقاش والجدال والخلاف مع غيرهم من علماء الشيعة، فليس كل ما جاء فيها عقيدة لجميع علماء الشيعة ومؤلّفيهم، إلّا أنّ ما يهمّنا من الإشارة إليه

۱- طبعت الرسالة من قبل مؤسسة النشر الإسلامى فى قم عام ۱۴۱۲ ه مع جواهر الفقه للقاضى ابن البراج وفى ضمن الرسائل العشر للشيخ الطوسى- قدّس سرّه-.

ص: ۴۵

هو أنّ هذه الرسائل تمثّل عقائد الشيعة فى مجال صفات اللّه سبحانه وأفعاله، وما يرجع إلى النبوّة والإمامة، والحياة الا خروية، خصوصاً فيما يرجع إلى الاعتقاد بمقامات الأئمّة وصفاتهم. فمن يريد أن يتعرّف بوضوح على عقائد الشيعة فليرجع إليها.

۳- إنّ الإمعان فى الا صول التى جاءت فى هـذه الكتب والرسائل يعرب عن اتفاق الشيعة فى أكثر مسائلهم العقائدية مع عموم عقائد المسلمين. وإن كانوا يختلفون عنهم فى أُصول تختص بمجال الإمامة والقيادة بعد الرسول.

وسنحاول فى الصفحات اللاحقة أن نستعرض أهم الفوارق الجوهرية بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية، والتى لا ـ يمكن أن تشكل حداً فاصلًا دون التقارب بين هذه المذاهب ونبذ الاختلاف بينها، والذى لن يفيد إلّا أعداء هذا الدين والمتربّصين به، وسنشرع فى أوّل بحثنا المقتضب هـذا فى تحديد الاختلافات التى أشرنا إليها بين الشيعة والمعتزلة، وبين الشيعة والأشاعرة، وذلك لما كانت تشكله هاتان الفرقتان من جبهة واسعة من جمهور المسلمين إبان تلك العصور السالفة.

الفرق بين الشيعة الإمامية والمعتزلة:

إنّ المتأمل فى مجمل عقائد هاتين الفرقتين يمكنه أن يتبين بوضوح جوانب الاتفاق والاختلاف فيما بينهما، وهو ما سنحاول أن نشير إليه اختصاراً فى نقاط محددة واضحة، وإذا كان البعض قد اعتقد جهلًا بأنّ الشيعة قد أخذت عقائدها عن المعتزلة فإنّه يرد بأكثر من دليل، وبحثنا هـذا وإن كان فى غنى عن إيرادها الآن إلّا أنّه يرد عليه بوضوح ودون لبس، إلّا أنّه لا ينفى على أنّ بين هاتين الطائفتين أُصول مشتركة نذكرها فى حينها،

ص: ۴۶

وهو ما قد يتفق مع غير ذلك من فرق المسلمين المختلفة:

۱- الشفاعة: أجمع المسلمون كافّة على ثبوت أصل الشفاعة وأنّها تقبل من الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إلّا أنّهم اختلفوا فى تعيين المشفّع، فقالت الإمامية والأشاعرة: إنّ النبى يشفع لأهل الكبائر باسقاط العقاب عنهم أو بإخراجهم من النار، وقالت المعتزلة: لا يشفع إلّا للمطيعين، المستحقّين للثواب، وتكون نتيجة الشفاعة ترفيع الدرجة.

۲- مرتكب الكبيرة: هو عند الإمامية والأشاعرة مؤمن فاسق، وقالت المعتزلة: بل منزلته بين المنزلتين، أى‌بين الكفر والإيمان.

۳- الجنّة والنار: قالت الإمامية والأشاعرة: إنّهما مخلوقتان الآن بدلالة الشرع على ذلك، وأكثر المعتزلة يذهب إلى أنّهما غير موجودتين.

۴- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر: اتّفق المسلمون على وجوبهما، فقالت الإمامية والأشاعرة: يجبان سمعاً، ولولا النص لم يكن دليل على الوجوب، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا: بوجوبهما عقلًا.

۵- الاحباط: اتّفقت الإمامية والأشاعرة على بطلان الاحباط، وقالوا:

لكلّ عمل حسابه الخاص، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصى ولا المعاصى بالطاعات، والاحباط يختص بذنوب خاصة كالشرك وما يتلوه، بخلاف المعتزلة حيث قالوا: إنّ المعصية المتأخّرة تسقط الثواب المتقدم، فمن عَبَدَ اللّه طول عمره ثمّ كذب فهو كمن لم يعبد اللّه أبداً.

۶- الشرع والعقل: تشددت المعتزلة فى تمسّكهم بالعقل، وتشدد أهل الظاهر فى تمسكهم بظاهر النص، وخالفهما الإمامية والأشاعرة، فأعطوا للعقل سهماً فيما له مجال القضاء، نعم أعطت الإمامية للعقل مجالًا أوسع ممّا أعطته الأشاعرة. وسيوافيك تفصيله عند ذكر اختلاف الإمامية مع

ص: ۴۷

الأشاعرة.

۷- اتفقت الإمامیة والأشاعرة على أنّ قبول التوبة بفضل من اللَّه ولا یجب عقلًا اسقاطها للعقاب، وقالت المعتزلة: إنّ التوبة مسقطة للعقاب على وجه الوجوب.

۸- اتفقت الإمامیة على أنّ الأنبیاء أفضل من الملائکة، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلک.

۹- اتفقت الإمامیة على أنّ الانسان غیر مسیّر ولا- مفوّض إلیه، بل هو فی ذلک المجال بین أمرین، بین الجبر والتفویض، وأجمعت المعتزلة على التفویض.

۱۰- اتفقت الإمامیة والأشاعرة على أنّه لابد فی أوّل التکلیف وابتدائه من رسول، وخالفت المعتزلة وزعموا أنّ العقول تعمل بمجردها عن السمع.

هذه هی الا صول التی خالفت الإمامیة فیها المعتزلة ووافقت فیها الأشاعرة، وهناک أُصول أُخرى تجد فیها موافقة الإمامیة للمعتزلة ومخالفتها للأشاعرة، وإلیک بعضها:

الفرق بین الشیعة الإمامیة والأشاعرة:

هناک أُصول خالفت الإمامیة فیها الأشاعرة، مخالفة بالدلیل والبرهان وتبعاً لأئمّتهم، ونذکر المهم منها:

۱- اتّحاد الصفات الذاتیة مع الذات: إنّ للَّه سبحانه صفاتاً ذاتیة کالعلم والقدرة، فهی عند الأشاعرة صفات قدیمة مغایرة للذات زائدة علیها، وهی عند الإمامیة والمعتزلة متّحدة مع الذات.

ص: ۴۸

۲- الصفات الخبرية الواردة فى الكتاب والسنّة، كالوجه والأيدى والاستواء وأمثالها، فالشيعة الإمامية يؤوّلونها تأويلًا مقبولًا لا تأويلًا مرفوضاً، أى أنّها تأخذ بالمفهوم التصديقى للجملة لا بالمفهوم التصوّرى للمفردات، فيقولون إنّ معنى: (بَل يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاء) (۱)معناه: أنّه برىء من البخل، بل هو باذل وسخى، وقادر على البذل. وأمّا الأشاعرة فهم يفسّرونها بالمفهوم التصوّرى ويقولون: إنّ للَّه سبحانه يدين، إلّا أنّهم يتهرّبون عن التجسيم والتشبيه بقولهم: بلا كيف.

۳- أفعال العباد عند الإمامية صادرة من نفس العباد، صدوراً حقيقياً بلا مجاز أو توسّع، فالإنسان هو الضارب، هو الآكل، هو القاتل، هو المصلّى، هو القارئ وهكذا، وقد قلنا: إنّ استعمال كلمة «الخلق» فى أفعال الإنسان استعمال غير صحيح، فلا يقال: خلقت الأكل والضرب والصوم والصلاة، وإنّما يقال: فعلتها، فالصحيح أن يقال: إنّ الإنسان هو الفاعل لأفعاله بقدرة مكتسبة من اللّه، وانّ قدرته المكتسبة هى المؤثّرة باذن من اللَّه سبحانه.

وأمّا الأشاعرة فذهبوا إلى أنّ أفعال العباد مخلوقة للَّه سبحانه، فليس للإنسان فيها صنع ولا دور، وليس لقدرته أى تأثير فى تحقّق الفعل، وأقصى ما عندهم انّ إرادة الإنسان للعقل تقارن ايجاد اللَّه سبحانه فعله فى عالم التكوين والوجود.

إلّا أنّهم وتحاشياً من الذهاب إلى الجبر فى تلك الأفعال وبالتالى اقصاء الانسان عن أفعاله، ومن ثمّ براءته من مسؤوليتها عمدوا إلى ابتداع نظرية الكسب المعقدة فقالوا: إنّ اللَّه هو الخالق والانسان هو الكاسب، إلّا

۱- المائدة/ ۶۴.

ص: ۴۹

أنّها نظرية غريبة غير مفهومة، ومليئة بالألغاز التى عجز عن فهمها وايضاحها حتى مبتدعوها أنفسهم.

۴- إنّ الاستطاعة فى الانسان على فعل من الأفعال تقارنه تارة، وتتقدّم عليه أُخرى. فلو أُريد من القدرة العلّة التامّة فهى مقارنة، ولو أُريد العلّة الناقصة فهى متقدّمة، خلافاً للأشاعرة فقد قالوا بالتقارن مطلقاً.

۵- رؤية اللَّه بالأبصار فى الآخرة: فهى مستحيلة عند الإمامية والمعتزلة، ممكنة عند الأشاعرة.

۶- كلامه سبحانه عند الإمامية هو فعله، فهو حادث لا قديم، وهذا خلافاً للأشاعرة: فكلامه عبارة عن الكلام النفسى القائم بذاته، فهو قديم كقدم الذات.

۷- التحسين والتقبيح العقليان: ذهبت الإمامية إلى أنّ العقل يدرك حسن بعض الأفعال أو قبحها، بمعنى أنّ نفس الفعل من أىفاعل صدر، سواء أكان الفاعل قديماً أو حادثاً، واجباً أو ممكناً، يتّصف باحدهما، فيرى مقابلة الإحسان بالإحسان أمراً حسناً، ومقابلته بالإساءة أمراً قبيحاً، ويتلقّاه حكماً مطلقاً سائداً على مرّ الحقب، والأزمان، لا يغيّره شىء، وهذا خلافاً للأشاعرة، فقد عزلوا العقل عن إدراك الحسن والقبيح، وبذلك خالفوا الإمامية والمعتزلة فى الفروع المترتّبة عليه.

هذه هى الا صول التى تخالف فيها الإمامية الأشاعرة، وربّما توافقهم المعتزلة فى جميعها أو أكثرها، كلّ ذلك يثبت أنّ للشيعة الإمامية منهجاً كلامياً خاصّاً نابعاً من الكتاب والسنّة، وكلمات العترة الطاهرة والعقل فيما له مجال القضاء، وليست الشيعة متطفّلة فى منهجها الكلامى على أيّة من الطائفتين. وأنت إذا وقفت على الكتب الكلامية المؤلّفة فى العصور المتقدّمة

ص: ۵۰

من عصر فضل بن شاذان (ت ۲۶۰) إلی عصر شیخنا الطوسی (۳۸۵- ۴۶۰) ومن بعده بقلیل، تجد منهجاً کلامیاً مبرهناً متّزناً واضحاً لا تعقید فیه ولا غموض، وعلی تلک الا صول وذلک المنهج درج علماؤهم المتأخّرون فی الأجیال التالیة، فألّف الشیخ الحلبی (۳۷۴-۴۴۷) «تقریب المعارف» والشیخ سدید الدین الحمصی (ت ۶۰۰) کتابه «المنقذ من التقلید»، وتوالی بعدهم التألیف علی ید الفیلسوف الکبیر نصیر الدین الطوسی (۵۹۷- ۶۷۲) وابن میثم البحرانی (ت ۵۸۹) فی «تقریب المعارف»، وتلمیذه العلّامة الحلّی (۶۴۸- ۷۲۶) فی جملة من المؤلفات القیمة. وهکذا ... فإنّ کلّ ذلک یکشف عن أنّ الأئمّة طرحوا أُصول العقائد، وغذّوا أصحابهم وتلامیذهم بمعارف سامیة، أُعتبر الحجر الأساس للمنهج الکلامی الشیعی، وتکامل المنهج من خلال الجدل الکلامی والنقاش العلمی فی الظروف المتأخّرة فوصل إلی الذروة والقمّة.

فالناظر فی الکتب الکلامیة للسیّد الشریف المرتضی ک «الشافی» (۱) و «الذخیرة» (۲) یجد منبعاً غنیّاً بالبحوث الکلامیة، کما أنّ الناظر فی کتب العلّامة الحلّی المختلفة ک «کشف المراد» (۳)و «نهایة المرام» (۴) وغیرهما یقف علی أفکار سامیة أنضجها البحث والنقاش عبر القرون، فبلغت غایتها القصوی.

وقد توالی التألیف فی عقائد الشیعة وأُصولهم من العصور الا ولی إلی یومنا هذا، بشکل واسع لا یحصیه إلّا محصی قطرات المطر وحبّات الرمال.

۱- المطبوع فی بیروت فی أربعة أجزاء.

۲- المطبوع فی إیران فی جزءین.

۳- الکتاب الدراسی فی الجماعات الشیعیة.

۴- مخطوط نحتفظ منها بنسخة وهی فی قید التحقیق.

ص: ۵۱

هـذا وإنّ الشـيعة وإن خالفوا فى هـذه الا صول طائفة من الطوائف الإسـلامية ووافقوا طوائف أُخرى، ولكن هناك أُصول اتّفق الجميع فيها دون استثناء، وهو ظاهر لمن قرأ ما أثبتناه من الرسائل والكتيبات.

أفما آن للمسـلمين أن يتّحدوا فى ظلال هذه الا صول المؤلّفة لقلوبهم، ويتظلّلوا بظلالها، ويتمسّـكوا بالعروة الوثقى، ويكون شـعارهم: (إنّما المؤمنون إخوة فأَصلِحوا بينَ أخويكم) ولا يصغوا إلى النعرات المفرقة، المفترية على الشيعة وأئمّتهم، وليكن شعارنا فى التأليف: التحقيق والتأكّد من عقائد الآخرين، ثمّ التدوين.

الفرق بين الشيعة الإمامية وسائر الفرق:

إذا تعرّفـت على الفـوارق بيـن الموجـودة بيـن الشـيعة وبعض طوائـف المسـلمين، فهلـمّ معى إلى الفـوارق الجوهريـة بينهم وبين سـائر الطوائف التى صـيّرتهم إلى فرقتين متمـايزتين، وأكثرهـا يرجع إلى مسألـة القيادة والخلافـة بعـد الرسول الأكرم صـلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، فنأخذ بالبحث عنها على وجه الإجمال:

ص: ۵۲

ص: ۵۳

المسألة الا ولى: وجوب تنصيب الإمام على اللّه سبحانه

تتّفق جميع الفرق الإسلامية على وجوب نصب الإمام، سوى العجاردة من الخوارج، ومنهم حاتم الأصمّ أحد شيوخ المعتزلة (ت ۲۳۷) (۱)قد شذّوا عن ذلك، واعتقاد المسلمين بذلك يفترق إلى مذهبين اثنين فى ماهية هذا الوجوب، فالشيعة يذهبون إلى وجوبه على اللّه تعالى، وباقى الفرق على الا مّة، فوجوب نصب الإمام لا خلاف فيه بين المسلمين، وإنّما الكلام فى تعيين من يجب عليه ذلك.

وليس المراد من وجوبه على اللّه سبحانه، هو إصدار الحكم من العباد على اللّه سبحانه، حتى يقال: (إِنِ الحُكْمُ إلّا للّهِ) (۲) بل المراد كما ذكرنا غير مرّة: أنّ العقل - حسب التعرّف على صفاته سبحانه، من كونه حكيماً غير عابث - يكشف عن كون مقتضى الحكمة هو لزوم النصب أو عدمه، وإلّا فالعباد أقصر من أن يكونوا حاكمين على اللّه سبحانه.

۱- ادّعت العجاردة بأنّ الواجب على الأمّة التعاون والتعاضد لإحياء الحق وإمانة الباطل، ومع قيامالأُمّة بهذا الواجب لايبقى للإمام فائدة تستدعى تسلّطه على العباد، أمّا إذا الختلفت الأُمّة ولم تتعاون على نشر العدل واحقاق الحق فيجب عليها تعيين من يقوم بهذه الهممات، وعلى ذلك فالإمامة لاتجب بالشرع ولا بالعقل، وإنّما تجب للمصلحة أحياناً.

۲- يوسف/ ۴۰.

ص: ۵۴

ثمّ إنّ اختلاف المسلمين فى كون النصب فرضاً على اللّه أو على الا مّة ينجم عن اختلافهم فى حقيقة الخلافة والإمامة عن رسول اللّه صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم. فمن ينظر إلى الإمام كرئيس دولة ليس له وظيفة إلّا تأمين الطرق والسبل، وتوفير الأرزاق، وإجراء الحدود، والجهاد فى سبيل اللّه، إلى غير ذلك ممّا يقوم به رؤساء الدول بأشكالها المختلفة، فقد قال بوجوب نصبه على الا مّة، إذ لا يشترط فيه من المواصفات إلّا الكفاءة والمقدرة على تدبير الا مور، وهذا ما يمكن أن تقوم به الا مّة الإسلامية.

وأمّا على القول بأنّ الإمامة استمرار لوظائف الرسالة (لا لنفس الرسالة فإنّ الرسالة والنبوّة مختومتان بالتحاق النبىّ الأكرم صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم بالرفيق الأعلى) فمن المتفق عليه أنّ تعهد هذا الأمر يتوقّف على توفّر صلاحيات عالية لا ينالها الفرد إلّا إذا حظى بعناية إلهية خاصة فيخلف النبىّ فى علمه بالا صول والفروع، وفى سد جميع الفراغات الحاصلة بموته، ومن المعلوم أنّ هذا الأمر لا تتعرّف عليه الا مّة إلّا عن طريق الرسول، ولا يتوفّر وجوده إلّا بتربية غيبيَّة وعناية سماوية خاصة.

وهكذا فلا يخفى أنّ كون القيادة الإسلامية بعد النبىّ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم بيد اللّه أو بيد الا مّة، أو أنّ التعيين هل هو واجب عليه سبحانه أو عليهم، ينجم عن الاختلاف فى تفسير ماهية الخلافة.

فمن جعلها سياسة زمنية وقتية يشغلها فرد من الا مّة بأحد الطرق، قال فى حقه: «لا ينخلع الإمام بفسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الابشار، وتناول النفوس المحرمة، وتضييع الحقوق، وتعطيل الحدود، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويفه، وترك طاعته فى شىء ممّا يدعوا إليه من معاصى اللّه»(۱) .

۱- التمهيد للقاضى أبى‌بكر الباقلانى المتوفى ۴۰۳: ۱۸۱.

ص: ۵۵

ومن قـال: بأنّ الإمام بعـد الرسول أشـبه برئيس الدولـة أو أحـد الحكام، وتنتخبه الا مّـةُ الإسـلامية، قال فى حقه: «ولا نرى الخروج عن أئمتنا وولاة أُمورنا وإن جاروا، ولا نـدعوا عليهم، ولا ننزع يـداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعـة اللّه فريضـة ما لم يأمروا بمعصـية، ونـدعوا لهم بالصـلاح والمعافاة. والحـج والجهاد ماضيـان مع أُولى الأمر من المسـلمين، برّهم وفاجرهم، إلى قيام الساعـة، ولا يبطلهما شىء، ولا ينقضهما»(۱) .

وقد درج على هذه الفكرة متكلّموا السـنّة ومحدّثوهم، حتى قال التفتازانى: «ولا ينعزل الإمام بالفسق، أو بالخروج عن طاعة اللّه تعالى، والجور (الظلم على عباد اللّه) لأنّه قد ظهر الفسق وانتشـر الجور من الأئمّة والا مراء بعد الخلفاء الراشدين، والسـلف كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجمع والأعيـاد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم، ونقل عن كتب الشافعيـة: انّ القاضـى ينعزل بالفسق بخلاف الإمام، والفرق انّ فى انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة، لما له من الشوكة، بخلاف القاضى» .(۲)

و أمّـا من فسّـر الإمامـة بأنّهـا عبـارة عن إمرة إلهيـة واسـتمرار لوظـائف النبوّة كلّها سوى تحمّل الوحى الإلهى، فلا مناص له عن القول: بوجوب نصبه على اللّه سبحانه.

وقد استدلّت الإمامية على وجوب نصب الإمام على اللّه سبحانه: بأنّ وجود الإمام الذى اختاره اللّه سبحانه، مقرّب من الطاعات، ومبعد عن

۱- العقيدة الطحاوية ۳۷۹- ۳۸۷.

۲- شـرح العقائد النسـفية (وهى لأبى حفص عمرو بن محمّد النسفى (ت ۵۷۳) والشرح لسعد الدين التفتازانى (ت ۷۹۱): ۱۸۵- ۱۸۶، ولاحظ فى هذا المجال مقالات الإسلاميين للأشعرى: ۳۲۳، وأصول الدين لمحمّد بن عبدالكريم البزدوى إمام الماتريدية: ۱۹۰.

ص: ۵۶

المعاصى، وقد أوضحوه فى كتبهم الكلامية. والمراد من اللطف المقرّب هنا ما عرفت من أنّ رحلة النبى الأكرم تترك فراغات هائلة بين الا مّـة فى مجالى العقيدة والشريعة، كما تترك جدالًا ونزاعاً عنيفاً بين الا مّة فى تعيين الإمام. فالواجب على اللّه سبحانه من باب اللطف هو سدّ هذه الفراغات بنصب من هو صنو النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علمه بالعقيدة والشريعة، وفى العدالة والعصمة، والتدبير والحنكة، وحسم مادة النزاع المشتعل برحلة الرسولصلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ولمّ شعث الا مّة، وجمعهم على خط واحد.

والغريب أنّ المعتزلة الذين يذهبون إلى وجوب اللطف والأصلح على اللّه سبحانه، يشذّون فى هذا المقام عن معتقدهم هذا، مع العلم بأنّ هذا المورد من جزئياته، والذى منعهم عن الالتزام بالقاعدة فى المقام بأنّهم لو قالوا بها فى هذه المسألة لزمهم أن يقولوا بعدم صحّة خلافة الخلفاء المتقدمين على علىّ، لأنّ قاعدة اللطف تقتضى أن يكون الخليفة منصوصاً عليه من اللّه سبحانه.

ثمّ إنّك قد تعرّفت على أنّ الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و بوحى من اللّه سبحانه- قام بتطبيق القاعدة، ونصب إماماً للا مّـة، ليقود أمرهم ويسد جميع الفراغات الحاصلة بلحوقه بالرفيق الأعلى، وبذلك حسم مادة النزاع، وقطع الطريق على المشاغبين، ولكنّه- وللأسف- تناست الا مّة وصية الرسولصلّى اللّه عليه و آله و سلّم وأمره، فانقسموا إلى طوائف وأحزاب وقامت بينهم المعارك والحروب التى أُريقت فيها الدماء، واستبيحت بسببها الأعراض، وتبدّلت نتيجة لذلك المفاهيم، واختلفت القيم، واستثمر أعداء الدين هذه الاختلافات بين المسلمين فعمدوا إلى زيادة الهوة بينهم وكرسوا لذلك أقصى جهودهم حتى أصبح التقريب فضلًا عن الوحدة أمراً متعسّراً على المفكّرين، نسأل اللّه سبحانه أن يسد تلك الفجوة العميقة بايقاظ شعور علماء الأُمّة ومصلحيهم فى المستقبل القريب إن شاء اللّه تعالى.

ص: ۵۷

المسألة الثانية: عصمة الإمام

اشارة

تفرّدت الإمامية من بين الفرق الإسلامية بإيجابها عصمة الإمام من الذنب والخطأ، مع اتّفاق غيرهم على عدمها.

قال الشيخ المفيد: إنّ الأئمّة معصومون كعصمة الأنبياء، ولا تجوز عليهم صغيرة إلّا ما قدم ذكر جوازه على الأنبياء، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، ولا يدخل فى مفهوم العصمة سلب القدرة عن المعاصى، ولا كون المعصوم مضطرّاً إلى فعل الطاعات، فإنّ ذلك يستدعى بطلان الثواب والعقاب.

هذه هى عقيدة الإمامية فى الإمامة، وقد استدلّوا عليه بوجوه من العقل والسمع. أمّا العقل فقالوا: إنّ الإمام منفذ لما جاء به الرسول، وحافظ للشرع، وقائم بمهام الرسول كلّها، فلو جاز عليه الخطأ والكذب، لا يحصل الغرض من إمامته.

حقيقة العصمة:

العصمة قوّة تمنع صاحبها من الوقوع فى المعصية والخطأ، حيث لا يترك واجباً، ولا يفعل محرّماً، مع قدرته على الترك والفعل، وإلّا لم يستحق مدحاً ولا ثواباً، وإن شئت قلت: إنّ المعصوم قد بلغ من التقوى حدّاً لا تتغلّب عليه الشهوات والأهواء، وبلغ من العلم فى الشريعة وأحكامها

ص: ۵۸

مرتبة لا يخطأ معها أبداً.

وليست العصمة فكرة ابتدعتها الشيعة، وإنّما دلّهم عليها فى حق العترة الطاهرة كتاب اللّه وسنّة رسوله، قال سبحانه: (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)(۱) وليس المراد من الرجس إلّا الرجس المعنوى وأظهره هو الفسق.

وقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلَّم: «على مع الحقّ والحقّ مع عليٍّ يدور معه كيفما دار» (۲) ومن دار معه الحق كيفما دار محال أن يعصى أو أن يخطأ، وقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلَّم فى حق العترة: «إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتى ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً» (۳) فإذا كانت العترة عدل القرآن والقرآن هو كلام اللّه تعالى، فمن المنطقى أن تكون معصومة كالكتاب، لا يخالف أحدهما الآخر.

وإذا توضحت الصورة الحقيقية لتبلور عقيدة العصمة عند الشيعة، وإنّ منشأها هو الكتاب والسنّة، فإنّ هذا الوضوح لم يتحسسه البعض بل ولم يكلّف نفسه عناء التثبت من حقيقة مدعياته وتصوراته، حيث يقول: إنّ عقيدة العصمة تسرّبت إلى الشيعة من الفرس الذين نشأوا على تقديس الحاكم، لهذا أطلق عليها العرب النزعة الكسروية، ولا أعرف أحداً من العرب قال ذلك فى حدود اطلاعى، ولعلّ غالبية الشيعة كانت ترمى من وراء هذه الفكرة إلى تنزيه على من الخطأ حتى يتضح للملأ عدوان بنى أُمية

۱- الأحزاب/ ۳۳.

۲- حديث مستفيض، رواه الخطب فى تاريخه ۱۴/ ۳۲۱ والهيثمى فى مجمعه ۷/ ۲۳۶ وغيرهما.

۳- حديث متواتر أخرجه مسلم فى صحيحه، والدارمى فى فضائل القرآن وأحمد فى مسنده ۲/ ۱۱۴ وغيرهم.

ص: ۵۹

فی اغتصاب الخلافة. هذا وفی الیهودیة کثیر من المذاهب التی تسرَّبت إلی الشیعة .(۱)

هکذا ودون أیدلیل وبیّنة متناسیاً أنّ جمیع المسلمین یذهبون إلی عصمة النبی صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم ولا یختلف فی ذلک أحد فهل هذه الفکرة تسرّبت إلی أهل السنّة من الیهود؟ أو أنّ المسلمین أرادوا بذلک إیضاح عداوة قریش للنبیّ صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم؟ أو غیر ذلک من التخرصات الباطلة؟!!

لا واللَّه إنّها عقیدة إسلامیة واقتبسها القوم من الکتاب والسنّة من دون أخذ من الیهود والفرس، فما ذکره الکاتب تخرُّص علی الغیب، بل فریة واضحة.

إنّ الاختلاف فی لزوم توصیف الإمام وعدمه، ینشأ من الاختلاف فی تفسیر الإمامة بعد الرسول وماهیتها وحقیقتها کما أشرنا إلی ذلک سابقاً، فمن تلقّی الإمامة- بعد الرسول- بأنّها مقام عرفی لتأمین السبل، وتعمیر البلاد، واجراء الحدود، فشأنه شأن سائر الحکام العرفیین. وأمّا من رأی الإمامة بأنّها استمرار لتحقیق وظیفة الرسالة وأنّ الإمام لیس نبیّاً ولا یوحی إلیه، لکنّه مکلّف بملء الفراغات الحاصلة برحلة النبیّ صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم، فلا محیص له عن الالتزام بها، لأنّ الغایة المنشودة لا تحصل بلا تسدید إلهی کما سیوافیک، نعم إنّ أهل السنّة یتحرَّجون من توصیف الإمام بالعصمة ویتصوّرون أنّ ذلک یلازم النبوّة، وما هذا إلّا أنّهم لا یفرّقون بین الإمامتین وأنّ لکلٍ معطیاته. والتفصیل موکول إلی محلّه.

۱- الدکتور نبیه حجات: مظاهر الشعوبیة فی الأدب العربی ۴۹۲، کما فی هویة التشیّع ۱۶۶.

ص: ۶۰

الدليل على لزوم عصمة الإمام بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

يمكن الاستدلال على لزوم العصمة فى الإمام بوجوه متعددة نورد أهمها:

الأوّل: إنّ الإمامة إذا كانت استمراراً لوظيفة النبوّة والرسالة، وكان الإمام يملأ جميع الفراغات الحاصلة جرّاء رحلة النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، فلا مناص من لزوم عصمته، وذلك لأنّ تجويز المعصية يتنافى مع الغاية التى لأجلها نصبه اللَّه سبحانه إماماً للا مّة، فإنّ الغاية هى هداية الا مّة إلى الطريق المهيع، ولا يحصل ذلك إلّا بالوثوق بقوله، والاطمئنان بصحّة كلامه، فإذا جاز على الإمام الخطأ والنسيان، والمعصية والخلاف، لم يحصل الوثوق بأفعاله وأقواله، وضعفت ثقة الناس به، فتنتفى الغاية من نصبه، وهذا نفس الدليل الذى استدلّ به المتكلّمون على عصمة الأنبياء، والإمام وإن لم يكن رسولًا ولا نبيّاً ولكنّه قائم بوظائفهما.

نعم لو كانت وظيفة الإمام مقتصرة بتأمين السبل وغزو العدو والانتصاف للمظلوم وما أشبه ذلك، لكفى فيه كونه رجلًا عادلًا قائماً بالوظائف الدينية، وأمّا إذا كانت وظيفته أوسع من ذلك- كما هو الحال فى مورد النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم- فكون الإمام عادلًا قائماً بالوظائف الدينية، غير كاف فى تحقيق الهدف المنشود من نصب الإمام.

فقد كان النبى الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم يفسّر القرآن الكريم ويشرح مقاصده وأهدافه ويبيّن أسراره.

كما كان يجيب على الأسئلة فى مجال الموضوعات المستحدثة وكان يردّ على الشبهات والتشكيكات التى كان يلقيها أعداء الإسلام.

وكان يصون الدين من محاولات التحريف والتغيير.

ص: ۶۱

وكان يربّى المسلمين ويهذبهم ويدفعهم نحو التكامل.

فالفراغات الحاصلة برحلة النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تسدّ إلّا بوجود إنسان مثالى يقوم بتلك الواجبات وهو فرع كونه معصوماً عن الخطأ والعصيان(۱) .

الثانى: قوله سبحانه: (أَطِيعُوا اللّهَ وأَطيعُوا الرَّسُولَ وأُولِى الأمْرِ مِنكُمْ) (۲).

والاستدلال مبنى على دعامتين:

۱- إنّ اللّه سبحانه أمر بطاعة أُولى الأمر على وجه الاطلاق، أىفى جميع الأزمنة والأمكنة، وفى جميع الحالات والخصوصيات، ولم يقيّد وجوب امتثال أوامرهم ونواهيهم بشىء كما هو مقتضى الآية.

۲- إنّ من الأمر البديهى كونه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر والعصيان: (ولا يَرْضى لِعِبادِهِ الكُفْر) (۳) من غير فرق بين أن يقوم به العباد ابتداءً من دون تدخّل أمر آمر أو نهى ناهٍ، أو يقومون به بعد صدور أمر ونهى من أُولى الأمر.

فمقتضى الجمع بين هذين الأمرين (وجوب اطاعة أُولى الأمر على وجه الاطلاق، وحرمة طاعتهم إذا أمروا بالعصيان) أن يتّصف أُولو الأمر الذين وجبت اطاعتهم على وجه الاطلاق، بخصوصية ذاتية وعناية إلهية ربّانية، تصدّهم عن الأمر بالمعصية والنهى عن الطاعة. وليس هذا إلّا عبارة أُخرى عن كونهم معصومين، وإلّا فلو كانوا غير واقعين تحت تلك العناية، لما صحّ الأمر بإطاعتهم على وجه الاطلاق، ولما صحّ الأمر بالطاعة بلا قيد

۱- هذا اجمال ما أوضحناه فى بحوثنا الكلامية فلاحظ الإلهيات ۵۲۸/ ۵۳۹.

۲- النساء/ ۵۹.

۳- الزمر/ ۷.

ص: ۶۲

وشرط. فتستكشف من إطلاق الأمر بالطاعة اشتمال المتعلّق على خصوصية تصدّه عن الأمر بغير الطاعة.

وممّن صرّح بدلالة الآية على العصمة الإمام الرازى فى تفسيره، ويطيب لى أن أذكر نصّه حتى يمعن فيه أبناء جلدته وأتباع طريقته، قال:

إنّ اللّه تعالى أمر بطاعة أُولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآية، ومن أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد أمر اللّه بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه، فهذا يقضى إلى اجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنّه محال، فثبت أنّ اللّه تعالى أمر بطاعة أُولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أنّ كل من أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أنّ أُولى الأمر المذكور فى هذه الآية لابد وأن يكون معصوماً (۱).

بيد أنّ الرازى، وبعد أن قادته استدلالته المنطقية إلى هذه الفكرة الثابتة المؤكدة لوجوب العصمة بدا يتهرّب من تبعة هذا الأمر، ولم يستثمر نتائج أفكاره، لا لسبب إلّا لأنّها لا توافق مذهبه فى تحديد الإمامة، فأخذ يؤوّل الآية ويحملها على غير ما ابتداه وعمد إلى اثباته، حيث استدرك قائلًا بأنّا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليه، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منه، فإذا كان الأمر كذلك، فالمراد ليس بعضاً من أبعاض الا مّة، بل المراد هو أهل الحل والعقد من الا مّة.

إلّا أنّ ادّعائه هذا لا يصمد أمام الحقيقة القوية التى لا خفاء عليها، وفى دفعه ذلك الأمر مغالطة لا يمكن أن يرتضيها هو نفسه، فإنّه إذا دلّت

ص: ۶۳

الآية على عصمة أُولى الأمر فيجب علينا التعرّف عليهم، وادّعاء العجز هروب من الحقيقة، فهل العجز يختص بزمانه أو كان يشمل زمان نزول الآية، لا ـ أظن أن يقول الرازى بالثانى. فعليه أن يتعرّف على المعصوم فى زمان النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وعصر نزول الآية، وبالتعرّف عليه يعرف معصوم زمانه، حلقة بعد أُخرى، ولا يعقل أن يأمر الوحى الإلهى باطاعة المعصوم ثم لا يقوم بتعريفه حين النزول، فلو آمن الرازى بدلالة الآية على عصمة أُولى الأمر فإنّه من المنطقى والمعقول له أن يؤمن بقيام الوحى الإلهى بتعريفهم بواسطة النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

إذ لا معنى أن يأمر اللَّه سبحانه باطاعة المعصوم، ولا يقوم بتعريفه.

ثمّ إنّ تفسير «أُولى الأمر» بأهل الحل والعقد، تفسير للغامض- حسب نظر الرازى- بما هو أشد غموضاً، إذ هو ليس بأوضح من الأوّل، فهل المراد منهم: العساكر، والضباط، أو العلماء، والمحدّثون، أو الحكام والسياسيون، أو الكل. وهل اتّفق اجماعهم على شىء، ولم يخالفهم لفيف من المسلمين.

إذا كانت العصمة ثابتة للا مة عند الرازى كما علمت، فهناك من يرى العصمة لجماعة من الا مّة كالقرّاء والفقهاء والمحدّثين، هذا هو ابن تيمية يقول فى ردّه على الشيعة عند قولهم: إنّ وجود الإمام المعصوم لا ـ بدّ منه بعد موت النبىّ يكون حافظاً للشريعة ومبيّناً أحكامها خصوصاً أحكام الموضوعات المتجددة، حيث يقول: إنّ أهل السنّة لا يسلمون أن يكون الإمام حافظاً للشرع بعد انقطاع الوحى، وذلك لأنّه حاصل للمجموع، والشرع إذا نقله أهل التواتر كان ذلك خيراً من نقل الواحد، فالقرّاء معصومون فى حفظ القرآن وتبليغه، والمحدّثون معصومون فى حفظ

ص: ۶۴

الأحاديث وتبليغها، والفقهاء معصومون فى الكلام والاستدلال(۱) .

وهذا الرأى أغرب من سابقه وأضعف حجّة، فكيف يدّعى العصمة لهذه الطوائف مع أنّهم غارقين فى الاختلاف فى القراءة والتفسير، والحديث والأثر، والحكم والفتوى، والعقيدة والنظر. ولو أغمضنا عن ذلك فما الدليل على عصمة تلكم الطوائف خصوصاً على قول البعض بأنّ القول بالعصمة تسرّب من اليهود إلى الأوساط الإسلامية.

الثالث: قوله سبحانه: (وَإِذِ ابْتَلى إبراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهدِى الظّالِمِينَ) . (۲) والاستدلال بالآية على عصمة الإمام يتوقّف على تحديد مفهوم الإمامة الواردة فى الآية وإنّ المقصود منها غير النبوّة وغير الرسالة، فأمّا الأوّل فهو عبارة عن منصب تحمّل الوحى، وأمّا الثانى فهو عبارة عن منصب ابلاغة إلى الناس. والإمامة المعطاة للخليل فى أُخريات عمره غير هذه وتلك، لأنّه كان نبيّاً ورسولًا وقائماً بوظائفهما طيلة سنين حتى خُطب بهذه الآية، فالمراد من الإمامة فى المقام هو منصب القيادة، وتنفيذ الشريعة فى المجتمع بقوة وقدرة. وبعرب عن كون المراد من الإمامة فى المقام هو المعنى الثالث قوله سبحانه: (أَمْ يَحسُدُونَّ النَّاسَ عَلى مَا آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الكِتابَ والحِكْمَةَ وآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً).

فالإمامة التى أنعم بها اللّه سبحانه على الخليل وبعض ذرّيته هى الملك العظيم الوارد فى هذه الآية. وعلينا الفحص عن المراد بالملك العظيم، إذ عند ذلك يتّضح أنّ مقام الإمامة يلى النبوّة والرسالة، وانّما هو

۱- ابن تيمية: منهاج السنّة كما فى السنّة كما فى نظرية الإمامة ۱۲۰.

۲- البقرة/ ۱۲۴.

ص: ۶۵

قیادة حكیمة، وحكومة إلهیة، یبلغ المجتمع بها إلی السعادة، واللّه سبحانه یوضح حقیقة هذا الملک فی الآیات التالیة:

۱- یقول سبحانه- حاكیاً قول یوسف- علیهالسّلام--: «رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ المُلْکِ وَعَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الأحادِیثِ»(۱) ومن المعلوم أنّ الملک الذی منّ به سبحانه علی عبده یوسف لیس هو النبوّة، بل الحاكمیة حیث صار أمیناً مكیناً فی الأرض. لقوله: (وَعَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الأحادِیثِ) إشارة إلی نبوّته، والملک إشارة إلی سلطته وقدرته.

۲- ویقول سبحانه فی داود- علیهالسّلام-: (وَآتاهُ اللّهُ المُلْکَ وَالحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمّا یَشاءُ) ویقول سبحانه: (وَشَدَدْنا مُلْكَهُ وَآتَیْناهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ)(۲) .

۳- ویحكی اللّه تعالی عن سلیمان- علیهالسّلام أنّه قال: (وَهَبْ لِی مُلْكاً لا یَنْبَغِی لِأحَدٍ مِنْ بَعْدِی إِنَّکَ أنْتَ الوَهّابُ) (۳).

والتأمل فی هذه الآیات الكریمة یفسر لنا حقیقة الإمامة باعتبار الملاحظات التالیة:

أ- إنّ إبراهیم طلب الإمامة لذرّیته وقد أجاب سبحانه دعوته فی بعضهم.

ب- إنّ مجموعة من ذرّیته، كیوسف وداود وسلیمان، نالوا- وراء النبوّة والرسالة- منصب الحكومة والقیادة.

۱- یوسف/ ۱۰۱.

۲- ص/ ۲۰.

۳- ص/ ۳۵.

ص: ۶۶

ج- إنّه سبحانه أعطى آل إبراهيم الكتاب، والحكمة، والملك العظيم.

فمن ضم هذه الا مور بعضها إلى بعض، يخرج بهذه النتيجة: انّ ملاك الإمامة فى ذرّية إبراهيم هو قيادتهم وحكمهم فى المجتمع، وهذه هى حقيقة الإمامة، غير أنّها ربّما تجتمع مع المقامين الآخرين، كما فى الخليل، ويوسف، وداود، وسليمان، وغيرهم، وربّما تنفصل عنهما كما فى قوله سبحانه: (وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أنّى يَكُونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أحَقُّ بِالمُلكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المالِ قالَ إنَّ اللّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِى العِلْمِ وَاللّهُ يُؤْتى مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَاللّهُ واسِعٌ عَليمٌ) .(۱)

والإمامة التى يتبنّاها المسلمون بعد رحلة النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تتّحد واقعيتها مع هذه الإمامة.

ما هو المراد من الظالم:

قد تعرّفت على المقصود من جعل إبراهيم- عليهالسّلام إماماً للناس، وإنّ المراد هو القيادة الإلهية وسوق الناس إلى السعادة بقوّة وقدرة ومنعة. بقى الكلام فى تفسير الظالم الذى ليس له من الإمامة سهم، فنقول:

لمّا خلع سبحانه ثوب الإمامة على خليله، ونصبه إماماً للناس، ودعا إبراهيم أن يجعل من ذرّيته إماماً، أُجيب بأنّ الإمامة منصب إلهىّ لا يناله الظالمون، لأنّ الإمام هو المطاع بين الناس، المتصرّف فى الأموال والنفوس، فيجب أن يكون على الصراط السوىّ. والظالم المتجاوز عن الحد لا يصلح لهذا المنصب.

۱- البقرة/ ۲۴۷.

ص: ۶۷

إنّ الظالم الناكث لعهد اللّه، والناقض لقوانينه وحدوده، على شفا جرف هار، لا يؤتمن عليه ولا تلقى إليه مقاليد الخلافة، لأنّه على مقربة من الخيانة والتعدى، وعلى استعداد لأن يقع أداة للجائرين، فكيف يصح فى منطق العقل أن يكون إماماً مطاعاً، نافذ القول، مشروع التصرّف، وعلى ذلك، فكل من ارتكب ظلماً وتجاوز حداً فى يوم من أيام عمره، أو عبد صنماً، أو لاذ إلى وثن- وبالجملة ارتكب ما هو حرام فضلًا عمّا هو شرك وكفر- ينادى من فوق العرش فى حقه: (لا يَنالُ عَهدِى الظّالِمِينَ) من غير فرق بين صلاح حالهم بعد تلك الفترة، أو البقاء على ما كانوا عليه.

نعم اعترض «الجصاص» على هذا الاستدلال وقال: «إنّ الآية إنّما تشمل من كان مقيماً على الظلم وأمّا التائب منه فلا يتعلّق به الحكم، لأنّ الحكم إذا كان معلّقاً على صفة، وزالت تلك الصفة، زال الحكم. ألا ترى أنّ قوله: (وَلا تَرْكَنُوا إلى الَّذِينَ ظَلَمُوا) (۱) إنّما ينهى عن الركون إليهم ما أقاموا على الظلم، فقوله تعالى: (لا يَنالُ عَهدِى الظّالِمِينَ) لم ينف به العهد عمّن تاب عن ظلمه، لأنّه فى هذه الحالة لا يسمّى ظالماً، كما لا يسمّى من تاب من الكفر كافراً»(۲) .

إلّا أنّه يلاحظ عليه: أنّ قوله: «الحكم يدور مدار وجود الموضوع» ليس ضابطاً كلياً، بل الأحكام على قسمين: قسم كذلك، وآخر يكفى فيه اتّصاف الموضوع بالوصف والعنوان آناً ما، ولحظة خاصة، وإن انتفى بعد الاتّصاف، فقوله: «الخمر حرام»، أو: «فى سائمة الغنم زكاة» من قبيل القسم الأوّل، وأمّا قوله: «الزانى يحد»، و «السارق يقطع» فالمراد منه انّ الانسان المتلبّس بالزنا أو السرقة يكون محكوماً بهما وإن زال العنوان وتاب

۱- هود/ ۱۱۳.

۲- تفسير آيات الأحكام ۱/ ۷۲.

ص: ۶۸

السارق والزانی، ومثله: «المستطیع یجب علیه الحج» فالحکم ثابت، وإن زالت عنه الاستطالة عن تقصیر لا عن قصور.

وعلی ذلک فالمدعی أنّ: (الظّالمین) فی الآیة المبارکة کالسارق والسارقة والزانی والزانیة وغیرها من الموارد المشابهة لها.

نعم المهم فی المقام، اثبات أنّ الموضوع فی الآیة من قبیل الثانی، وأنّ التلبس بالظلم- ولو آناً ما- یسلب عن الانسان صلاحیة الإمامة، وإن تاب من ذنبه، فإنّ الناس بالنسبة إلی الظلم علی أقسام أربعة:

۱- من کان طیلة عمره ظالماً.

۲- من کان طاهراً ونقیاً فی جمیع فترات عمره.

۳- من کان ظالماً فی بدایة عمره، وتائباً فی آخره.

۴- من کان طاهراً فی بدایة عمره، وظالماً فی آخره.

عند ذلک یجب أن نقف علی أنّ إبراهیم- علیهالسّلام، الذی سأل الإمامة لبعض ذریّته، أیَّ قسم منها أراد؟

إنّ من غیر المعقول والبدیهی أن یسأل خلیل اللَّه تعالی الإمامة لأصحاب القسمی الأوّل والرابع من ذریّته، لوضوح أنّ الغارق فی الظلم من بدایة عمره إلی آخره، أو المتّصف به أیام تصدّیه للإمامة، لا یصلح لأن یؤتمن علیها.

ولما کان اللَّه تعالی قد نفی امتلاک الإمامة من قبل الظالم وهو ما سبق أن وقع فی تسمیته أصحاب القسم الثالث، فی حین یقابله فی القسم الثانی من هو بریء عن الظلم مطلقاً طیلة عمره، وتتمثل فیه جمیع الصفات المطلوبة والمحددة فی الآیة الکریمة، فلا مناص من الجزم بتعلقها بالقسم الثانی وحده دون باقی الأقسام.

ص: ۶۹

العصمهٔ فی القول والرأی:

إنّ الأئمّهٔ معصومون عن العصیان والمخالفهٔ أوّلًا، وعن الخطأ والزلّهٔ فی القول ثانیاً، وما ذلک إلّا لأنّ کل إمام من الأوّل إلی الثانی عشر، قد أحاط إحاطهٔ شاملهٔ کاملهٔ بکل ما فی هذین الأصلین، بحیث لا یشذ عن علمهم معنی آیهٔ من آی الذکر الحکیم تنزیلًا وتأویلًا، ولا شیء من سنّهٔ رسول اللَّه قولًا وفعلًا وتقریراً، وکفی بمن أحاط بعلوم الکتاب والسنّهٔ فضلًا وعلماً، ومن هنا کانوا قدوهٔ الناس جمیعاً بعد جدّهم الرسول صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم باتفاق الجمیع المطلق دلیلًا واضحاً علی أنّهم هم الأئمّهٔ المعصومون وقادهٔ المسلمین بعد غیاب رسول اللَّه صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم وحتی قیام یوم الدین.

وقد أخذ أهل البیت علوم الکتاب والسنّهٔ وفهموها عن رسول اللَّه صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم تماماً (۱) کما أخذها ووعاها رسول اللَّه صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم عن جبرئیل، وکما وعاها جبرئیل عن اللَّه، ولا فرق أبداً فی شیء إلّا بالواسطهٔ.

نعم أخذ علی عن النبیّ صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم، وأخذ الحسن عن أبیه، وهکذا کل إمام یأخذ عن أبیه، علم یتناقل ضمن هذهِ السلسلهٔ الطاهرهٔ المعروفهٔ، لم یأخذ أحد منهم- علیهما السّلام- عن صحابی ولا تابعی أبداً، بل أخذ الجمیع عنهم ومنهم انتقلت العلوم إلی الآخرین کما تلقّاها رسول اللَّه صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم من لدن حکیم خبیر.

۱- أو الهاماً غیبیاً لأنّهم محدَّثون، کما أنّ مریم کانت محدَّثهٔ، وفی صحیح البخاری: أبی هریرهٔ قال: قال النبی (صلّی اللَّه علیه و آله وسلّم): لقد کان فیمن قبلکم من بنی اسرائیل رجال یُکلمون من غیر أن یکونوا أنبیاء فإن کان من أُمّتی منهم أحد فعمر.

صحیح البخاری ۲/ ۱۹۴ باب مناقب عمر بن الخطاب.

ص: ۷۰

قال الإمام الباقر- عليهالسّلام: «لو كنّا نحدّث الناس برأينا وهوانا لهلكنا ولكن نحدّثهم بأحاديث نكنزها عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضتهم» .(۱)

۱- محمّد جواد مغنية: الشيعة والتشيّع ۴۴.

ص: ۷۱

المسألة الثالثة: الإمام المنتظر

إنّ الاعتقاد بالإمام المهدى المنتظر عقيدة مشتركة بين جميع المسلمين، إلّا من أصمّه اللّه، فكل من كان له إلمام بالحديث يقف على تواتر البشارة عن النبى وآله وأصحابه، بظهور المهدى فى آخر الزمان لإزالة الجهل والظلم، ونشر اعلام العلم والعدل، وإعلاء كلمة الحقّ، وإظهار الدين كلّه، ولو كره المشركون، وهو باذن اللّه ينجى العالم من ذُلِّ العبودية لغير اللّه، ويبطل القوانين الكافرة التى سنّتها الأهواء، ويقطع أواصر التعصبات القومية والعنصرية، ويميت أسباب العداء والبغضاء التى صارت سبباً لاختلاف الأُمّة واضطراب الكلمة، ومصدراً خطيراً لايقاد نيران الفتن والمنازعات، ويحقق اللّه بظهوره وعده الذى وعد به المؤمنين بقوله:

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَما اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُوْلئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ) (۱).

وقال سبحانه: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ

۱- النور / ۵۵.

ص: ۷۲

يَرِثُهَا عِبادِیَ الصّالِحُونَ) (۱).

هذا ما اتّفق علیه المسلمون فی الصدر الأوّل والأزمنة اللاحقة، وقد تظافر مضمون قول الرسول الأکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لو لم یبق من الدنیا إلّا یوم واحد، لطوّل اللّه ذلک الیوم حتی یخرج رجل من ولدی، فیملأها عدلًا وقسطاً کما ملئت ظلماً وجوراً».

بلی إنّ جمیع المسلمین یتفقون أساساً علی فکره قیام المهدی وما سیعم الأرض فی عهده من العدل والأمن والخیر العمیم، وإن کان هناک من اختلاف یذکر فی مضمون هذا الأمر العظیم، والحلم المنشود، فإنّه قد لا یتجاوز فی أهم نقاطه الحدود الأساسیة المرتکز علیها، والتی تتمحور أهمها فی تحدید ولادته- علیهالسّلام، فانّ الأکثریة من أهل السنّة یقولون بأنّه سیولد فی آخر الزمان، وأمّا الشیعة ولاستنادهم علی جملة واسعة من الروایات والأدلّة الصحیحة یذهبون إلی أنّه- علیهالسّلام ولد فی «سرّ من رأی» عام ۲۵۵ ه، وغاب بأمر اللّه سبحانه سنة وفاة والده الإمام الحسن بن علی العسکری- علیهالسّلام، عام ۲۶۰ ه، وهو یحیی حیاة طبیعیة کسائر الناس، غیر أنّ الناس یرونه ولا یعرفونه، وسوف یظهره اللّه سبحانه لیحقق عدله.

وهذا المقدار من الاختلاف لا یجعل العقیدة بالمهدی عقیدة خلافیة، ومن أراد أن یقف علی عقیدة السنّة والشیعة فی مسألة المهدی فعلیه أن یرجع إلی الکتب التالیة لمحقّقی السنّة ومحدّثیهم:

۱- «صفة المهدی» للحافظ أبی نعیم الاصفهانی.

۲- «البیان فی أخبار صاحب الزمان» للکنجی الشافعی.

۳- «البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان» لملّا علی المتقی.

۱- الأنبیاء/ ۱۰۵.

ص: ۷۳

۴- «العرف الوردی فی أخبار المهدی» للحافظ السیوطی.

۵- «القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر» لابن حجر.

۶- «عقد الدرر فی أخبار الإمام المنتظر» للشیخ جمال الدین الدمشقی.

ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی «منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر» للعلّامة الصافی- دام ظلّه، وإلی کتاب المهدی عند أهل السنّة صدر فی مجلّدین وطبع فی بیروت.

ولعلّ الروایات والأخبار المستفیضة المؤکدة علی قضیة الإمام المهدی من الوفرة وقوّة الحجیة بحیث لا یرقی إلیها الشک والنقاش سواء فی متونها أو فی أسانیدها، وعلی ذلک دأب الماضون وتبعهم اللاحقون، إلّا ما أورده ابن خلدون فی مقدمته من تضعیفه لهذه الأخبار والتشکیک فی أصحیتها، وفی مدی حجیتها، وقد فنّد مقالته محمّد صدیق برسالة أسماها «إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون».

وقد کتب أخیراً الدکتور عبد الباقی کتاباً قیّماً فی الموضوع أسماه «بین یدی الساعة» یشیر فیه إلی تظافر الأخبار الواردة فی حق المهدی بقوله: «إنّ المشکلة لیست فی حدیث أو حدیثین أو راو أو راویین، إنّها مجموعة من الأحادیث والأخبار تبلغ الثمانین تقریباً، اجتمع علی تناقلها مئات الرواة، وأکثر من صاحب کتاب صحیح.

فلماذا نردّ کل هذه الکمّیة؟ أکلّها فاسدة؟ لو صحّ هذا الحکم لانهار الدین- والعیاذ باللَّه- نتیجة تطرق الشک والظن الفاسد إلی ما عداها من سنّة رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم.

ثمّ إنّی لا أجد خلافاً حول ظهور المهدی، أو حول حاجة العالم إلیه، وإنّما الخلاف حول من هو، حسنی أو حسینی؟ سیکون فی آخر الزمان، أو

ص: ۷۴

موجود الآن، خفی وسیظهر؟ ظهر أو سیظهر؟ ولا عبرة بالمدّعین الکاذبین، فلیس لهم اعتبار.

ثمّ إنّی لا أجد مناقشة موضوعیة فی متن الأحادیث، والذی أجده إنّما هو مناقشة وخلاف حول السند، واتّصاله وعدم اتّصاله، ودرجة رواته، ومن خرّجوه، ومن قالوا فیه.

وإذا نظرنا إلی ظهور المهدی نظرة مجرّدة فإنّنا لا نجد حرجاً من قبولها وتصدیقها، أو علی الأقل عدم رفضها. فإذا ما تؤیّد ذلک بالأدلّة الکثیرة، والأحادیث المتعددة، ورواتها مسلمون مؤتمنون، والکتب التی نقلتها إلینا کتب قیمة، والترمذی من رجال التخریج والحکم، بالاضافة إلی أنّ أحادیث المهدی لها ما یصح أن یکون سنداً لها فی البخاری ومسلم، کحدیث جابر فی مسلم الذی فیه: «فیقول أمیرهم (أی لعیسی): تعال صلّ بنا» (۱)، وحدیث أبی هریرة فی البخاری، وفیه: «کیف بکم إذا نزل فیکم المسیح ابن مریم وإمامکم منکم» (۲)، فلا مانع من أن یکون هذا الأمیر، وهذا الإمام هو المهدی.

یضاف إلی هذا انّ کثیراً من السلف- رضی اللّه عنهم- لم یعارضوا هذا القول، بل جاءت شروحهم وتقریراتهم موافقة لإثبات هذه العقیدة عند المسلمین»(۳) .

۱- صحیح مسلم باب نزول عیسی ۵۹.

۲- صحیح البخاری ۱۴/ ۳۳۴.

۳- بین یدی الساعة للدکتور عبدالباقی ۱۲۳- ۱۲۵.

ص: ۷۵

المسألة الرابعة: التقية

مفهومها

غايتها، دليلها، حدّها

فی ضوء الکتاب والسنّة

التقیـة من المفـاهیم القرآنیـة التی وردت فی أکثر من موضع فی القرآن الکریم، وفی تلـک الآیات إشارات واضـحة إلی الموارد التی یلجأ فیها المؤمن إلی اسـتخدام هذا المسـلک الشرعی خلال حیاته أثناء الظروف العصیبة، لیصون بها نفسه وعرضه وماله، أو نفس من یمتُ إلیه بصلة وعرضَه ومالَه، کما استعملها مؤمن آل فرعون لصیانة الکلیم عن القتل والتنکیل (۱) ولاذ بها عمّار عندما أُخذ وأُسِر و هُدِّد بالقتل (۲)إلی غیر ذلـک من الموارد الواردة فی الکتاب والسـنّة، فمن المحتّم علینا أن نتعرف علیها، مفهوماً وغایـةً ودلیلًا وحـدّاً، حتی نتجنَّب الافراط والتفریط فی مقام القضاء والتطبیق.

إنّ التقیة، إسم ل «إتّقی یتّقی» (۳)

۱- القصص / ۲۰.

۲- النحل / ۱۰۶.

۳- قال ابن الأثیر فی النهایـة ۵/ ۲۱۷: وأصل اتقی: اوتقی فقلبت الواو یاء لکسـرة قبلها ثمّ أُبدلت تاءوأُدغمت. ومنه حدیث علی- علیه السّلام- کنّا إذا احمرّ البأس اتقینا برسول‌اللَّه، أی جعلناه وقایة من العدوّ. ولاحظ لسان العرب مادة «وقی».

ص: ۷۶

الوقايـة، ومن ذلـك اطلاق التقوى على اطاعـة اللّه، لأنّ المطيع يتخذها وقايـة من النار والعـذاب. والمراد هو التحفظ عن ضـرر الغير بموافقته فى قول أو فعل مخالف للحقّ.

مفهومها:

إذا كانت التقيـة هى اتخاذ الوقايـة من الشـرّ، فمفهومها فى الكتاب والسنّة هو: إظهار الكفر وإبطان الإيمان، أو التظاهر بالباطل وإخفاء الحق. وإذا كـان هـذا مفهومهـا، فهى تُقابـل النفـاق، تَقابُـل الإيمـان والكفر، فـإنّ النفاق ضـدها وخلافها، فهو عبارة عن إظهار الإيمان وابطان الكفر، والتظاهر بالحقّ واخفاء الباطل، ومع وجود هذا التباين بينهما فلا يصح عدها من فروع النفاق.

نعم: من فسـر النفاق بمطلق مخالفة الظاهر للباطن، وبه صوَّر التقيـة- الواردة فى الكتاب والسـنّة من فروعه، فقد فسـره بمفهوم أوسع ممّا هو عليه فى القرآن، فـإنّه يُعرِّف المنـافقين بالمتظاهرين بالإيمان والمبطنين للكفر بقوله تعالى: (إِذَا جَاءَکَ الْمنَافِقُونَ قَالُواْ نَشْـهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْـهَدُ إِنَّ الْمنَـافِقِينَ لَکَاذِبُونَ) (۱) فإذا كان هـذا حـدُّ المنافق فكيف يعمُ من يسـتعمل التقيـة تجاه الكفار والعصاة فيخفى إيمانه ويظهر الموافقة لغاية صيانة النفس والنفيس، والعرض والمال من التعرض؟!

ويظهر صـدق ذلـك إذا وقفنا على ورودها فى التشـريع الإسـلامى، ولو كانت من قسم النفاق، لكان ذلك أمراً بالقبـح ويسـتحيل على الحكيم أن يأمر به: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (۲).

۱- المنافقون/ ۱.

۲- الأعراف/ ۲۸.

ص: ۷۷

غایتها:

الغایـة من التقیة: هی صـیانة النفس والعرض والمال، وذلک فی ظروف قاهرة لا یسـتطیع فیها المؤمن أن یعلن عن موقفه الحق صـریحاً خوفاً من أن یترتّب علی ذلک مضار وتهلکة من قوی ظالمة غاشمة کلجوء الحکومات الظالمة إلی الارهاب، والتشرید والنفی، والقتل والتنکیل، ومصادرة الأموال، وسلب الحقوق الحقة، فلا یکون لصاحب العقیدة الذی یری نفسه محقاً محیص عن إبطانها، والتظاهر بما یوافق هوی الحاکم وتوجهاته حتی یسلم من الاضطهاد والتنکیل والقتل، إلی أن یُحدِث اللَّه أمراً.

إنّ التقیة سـلاح الضـعیف فی مقابل القوی الغاشم، سـلاح من یبتلی بمن لا یحترم دمه وعرضه وماله، لا لشـیء إلّا لأنّه لا یتفق معه فی بعض المبادئ والأفکار.

إنّما یمـارس التقیـة من یعیش فی بیئـة صـودرت فیهـا الحریـة فی القول والعمـل، والرأی والعقیـدة فلاـ ینجو المخـالف إلّـا بالصـمت والسـکوت مرغمـاً أو بالتظـاهر بما یوافق هوی السـلطة وأفکارها، أو قـد یلجأ إلیها البعض کوسـیلة لابـد منها من أجل اغاثـة الملهوف المضـطهد والمستضـعف الـذی لا حول له ولا قوة، فیتظاهر بالعمل إلی جانب الحکومـة الظالمة وصولًا إلی ذلک کما کان علیه مؤمن آل فرعون الذی حکاه سبحانه فی الذکر الحکیم.

إنّ أکثر من یَعیبُ التقیـة علی مسـتعملها، یتصور أو یصوِّر أنّ الغایـة منها هو تشـکیل جماعات سـریة هـدفها الهدم والتخریب، کما هو المعروف من الباطنیین والأحزاب الإلحادیـة السـریة، وهو تصور خاطئ ذهب إلیه أُولئک جهلًا أو عمداً دون أن یرکزّوا فی رأیهم هذا علی دلیل ما أو حجة مقنعة،

مع الشیعة الإمامیة فی عقائدهم ؛ ؛

ص: ۷۸

فأين ما ذكرناه من هذا الذى يذكره، ولو لم تُلجئ الظروف القاهرة والأحكام المتعسفة هذه الجموع المستضعفة من المؤمنين لما كانوا عمدوا إلى التقية، ولما تحمّلوا عبء اخفاء معتقداتهم ولدعوا الناس إليها علناً ودون تردّد، إلّا أنّ السيف والنطع سلاح لا تتردد كل الحكومات الفاسدة من التلويح بها أمام من يخالفها فى معتقداتها وعقائدها.

أين العمل الدفاعى من الأعمال البدائية التى يرتكبها أصحاب الجماعات السرية للإطاحة بالسلطة وامتطاء ناصية الحكم، فأعمالهم كلها تخطيطات مدبرة لغايات ساقطة.

وهؤلاء هم الذين يحملون شعار «الغايات تبرر الوسائل» فكل قبيح عقلى أو ممنوع شرعى يستباح عندهم لغاية الوصول إلى المقاصد المشؤومة.

إنّ القول بالتشابه بين هؤلاء وبين من يتخذ التقية غطاءً، وسلاحاً دفاعياً ليسلم من شر الغير، حتى لا يُقْتَل ولا يُستأصل، ولا تُنهب داره وماله، إلى أن يُحدث اللّه أمراً، من قبيل عطف المبائن على مثله.

إنّ المسلمين القاطنين فى الاتحاد السوفيتى السابق قد لاقوا من المصائب والمحن ما لا يمكن للعقول أن تحتملها ولاأن تتصورها، فإنّ الشيوعيّين وطيلة تسلطهم على المناطق الإسلامية قلبوا لهم ظهر المِجَنّ، فصادروا أموالهم وأراضيهم، ومساكنهم، ومساجدهم، ومدارسهم، وأحرقوا مكتباتهم، وقتلوا كثيراً منهم قتلًا ذريعاً ووحشياً، فلم ينج منهم إلّا من اتقاهم بشىء من التظاهر بالمرونة، واخفاء المراسم الدينية، والعمل على اقامة الصلاة فى البيوت إلى أن نجّاهم اللّه سبحانه بانحلال تلك القوة الكافرة، فبرز المسلمون إلى الساحة من جديد، فملكوا أرضهم وديارهم، وأخذوا يستعيدون مجدهم وكرامتهم شيئاً فشيئاً، وما هذا إلّا ثمرة من ثمار

ص: ۷۹

التقيّة المشروعة التى أباحها اللَّه تعالى لعباده بفضله وكرمه سبحانه على المستضعفين.

فإذا كان هـذا معنى التقيـة ومفهومها، وكانت هـذه غايتها وهدفها، فهو أمر فطرى يسوق الانسان إليه قبل كل شـىء عقلُه ولبُّه، وتدعوه إليه فطرته، ولأجل ذلك يستعملها كل من ابتُلى بالملوك والساسة الذين لا يحترمون شيئاً سوى رأيهم وفكرتهم ومطامعهم وسلطتهم ولا- يترددون عن التنكيل بكل من يعارضـهم فى ذلك، من غير فرق بين المسلم- شيعياً كان أم سنيّاً- وغيره، ومن هنا تظهر جدوى التقيّة وعمق فائدتها.

ولأجل دعم هذا الأصل الحيوىّ ندرس دليله من القرآن والسنّة.

دليلها فى القرآن والسنّة:

شرّعت التقيّة بنص القرآن الكريم حيث وردت جملة من الآيات الكريمة(۱) سنحاول استعراضها فى الصفحات التالية:

الآية الأُولى:

قال سبحانه: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلكِن مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرَاً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) .(۲)

ترى أنّه سبحانه يجوّز إظهار الكفر كرهاً ومجاراةً للكافرين خوفاً منهم، بشرط أن يكون القلب مطمئناً بالإيمان، وصرّح بذلك لفيف من المفسرين القدامى والجدد، سنحاول أن نستعرض كلمات البعض منهم

۱- غافر/ ۲۸ و ۴۵، والقصص/ ۲۰ وستوافيك نصوص الآيات فى ثنايا البحث.

۲- النحل/ ۱۰۶.

ص: ۸۰

تجنّباً عن الإطالة والاسهاب، ولمن یبتغی المزید فعلیه بمراجعة کتب التفسیر المختلفة:

۱- قال الطبرسی: قد نزلت الآیة فی جماعة أُکرهوا علی الکفر، وهم عمّار وأبوه یاسر وأُمّه سمیة، وقُتلَ الأبوان لأنّهما لم یظهرا الکفر ولم ینالا من النبیّ، وأعطاهم عمّار ما أرادوا منه، فأطلقوه، ثمّ أخبر عمّار بذلک رسول اللّه، وانتشر خبره بین المسلمین، فقال قوم: کفر عمّار، فقال الرسول: کلّا إنّ عمّاراً مُلئ إیماناً من قرنه إلی قدمه، واختلط الإیمان بلحمه ودمه.

وفی ذلک نزلت الآیة السابقة، وکان عمّار یبکی، فجعل رسول اللّه یمسح عینیه ویقول: إن عادوا لک فعد لهم بما قلت (۱).

۲- وقال الزمخشری: روی إنّ أُناساً من أهل مکة فُتِنُوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فیه، وکان فیهم من أُکره وأجری کلمة الکفر علی لسانه وهو معتقد للإیمان، منهم عمّار بن یاسر وأبواه: یاسر وسمیة، وصهیب وبلال وخباب.

أمّا عمّار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مکرهاً ... (۲).

۳- وقال الحافظ ابن ماجة: «والایتاء: معناه الاعطاء أن وافقوا المشرکین علی ما أرادوا منهم تقیة، والتقیة فی مثل هذه الحال جائزة لقوله تعالی: (إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَانِ) .(۳).

۴- وقال القرطبی: قال الحسن: التقیة جائزة للانسان إلی یوم القیامة- ثمّ قال:- أجمع أهل العلم علی أنّ من أُکره علی الکفر حتّی خشی علی

۱- الطبرسی: مجمع البیان ۳/ ۳۸۸.

۲- الزمخشری: الکشاف عن حقائق التنزیل ۲/ ۴۳۰.

۳- ابن ماجة: السنن ۱/ ۵۳، شرح حدیث رقم ۱۵۰.

ص: ۸۱

نفسه القتل إنّه لا اثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بالكفر، هذا قول مالك والكوفيين والشافعى. ۵(۱)- قال الخازن: «التقية لا تكون إلّا مع خوف القتل مع سلامة النيّة، قال اللّه تعالى: (إلّا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان) ثمّ هذه التقية رخصة» (۲).

۶- قال الخطيب الشربينى: « (إلّا من أُكره) أى على التلفّظ به (وقلبه مطمئن بالإيمان) فلا شىء عليه لأنّ محل الإيمان هو القلب». (۳)۷- وقال إسماعيل حقى: « (إلّا من أُكره) أُجبر على ذلك اللفظ بأمر يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه ... لأنّ الكفر اعتقاد، والاكراه على القول دون الاعتقاد، والمعنى: «ولكن المكره على الكفر باللسان»، (وقلبه مطمئن بالإيمان) لا تتغير عقيدته، وفيه دليل على أنّ الإيمان المنجى المعتبر عند اللّه، هو التصديق بالقلب» .(۴)

الآية الثانية

قال سبحانه: (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلى اللّهِ الْمَصِيرُ) .(۵)

۱- القرطبى: الجامع الاحكام القرآن ۴/ ۵۷.

۲- تفسير الخازن: ۱/ ۲۷۷.

۳- الخطيب الشربينى: السراج المنير.

۴- إسماعيل حقى: تفسير روح البيان ۵/ ۸۴.

۵- آل عمران: ۲۸.

ص: ۸۲

وكلمات المفسرين حول الآية تغنينا عن أى توضيح:

۱- قال الطبرى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة): قال أبو العالية: التقية باللسان، وليس بالعمل، حُدّثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ قال: أخبرنا عبيد قال: سمعت الضحاك يقول فى قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) قال: التقية باللسان من حُمِلَ على أمر يتكلّم به وهو للَّه معصية فتكلم مخافة نفسه (وقلبه مطمئن بالإيمان) فلا اثم عليه، إنّما التقية باللسان (۱).

۲- وقال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة):

رخّص لهم فى موالاتهم إذا خافوهم، والمراد بتلك الموالاة: مخالفة ومعاشرة ظاهرة، والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع .(۲).

۳- قال الرازى فى تفسير قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة): المسألة الرابعة: اعلم: إنّ للتقية أحكاماً كثيرة ونحن نذكر بعضها:

أ: إنّ التقية إنّما تكون إذا كان الرجل فى قوم كفّار، ويخاف منهم على نفسه، وحاله، فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه وأن يعرض فى كل ما يقول، فإنّ للتقيّة تأثيرها فى الظاهر لا فى أحوال القلوب.

ب: التقية جائزة لصون النفس، وهل هى جائزة: لصون المال؟

يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» ولقوله صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «من قتل دون ماله فهو شهيد» .(۳).

۱- الطبرى: جامع البيان ۳/ ۱۵۳.

۲- الزمخشرى: الكشاف ۱/ ۴۲۲.

۳- مفاتيح الغيب ۸/ ۱۳.

ص: ۸۳

۴- وقال النسفى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) إلّا أن تخافوا جهتهم أمراً يجب اتقاؤه، أى‌الّا يكون للكافر عليك سلطان فتخافه على نفسك ومالك فحينئذ يجوز لك اظهار الموالاة وإبطان المعاداة .(۱)

۵- وقال الآلوسى: وفى الآية دليل على مشروعية التقية وعرّفوها بمحافظة النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء. والعدو قسمان:

الأوّل: من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين، كالكافر والمسلم.

الثانى: من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية، كالمال والمتاع والملك والامارة .(۲)

۶- وقال جمال الدين القاسمى: ومن هذه الآية: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) استنبط الأئمّة مشروعية التقية عند الخوف، وقد نقل الاجماع على جوازها عند ذلك الإمام مرتضى اليمانى فى كتابه (ايثار الحق على الخلق) .(۳)

۷- وفسر المراغى قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) بقوله: أى‌ترك موالاة المؤمنين للكافرين حتم لازم فى كل حال إلّا فى حال الخوف من شىء تتّقونه منهم، فلكم حينئذ أن تتّقوهم بقدر ما يبقى ذلك الشىء، إذ القاعدة الشرعية «إنّ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فأولى أن تجوز لمنفعة المسلمين،

۱- النسفى: التفسير بهامش تفسير الخازن ۱/ ۲۷۷.

۲- الآلوسى: روح المعانى ۳/ ۱۲۱.

۳- جمال الدين القاسمى: محاسن التأويل ۴/ ۸۲.

ص: ۸۴

إذاً فلا مانع من أن تحالف دولة إسلامیة دولة غیر مسلمة لفائدة تعود إلی الأولی إمّا بدفع ضرر أو جلب منفعة، ولیس لها أن توالیها فی شیء یضر المسلمین، ولا تختص هذه الموالاة بحال الضعف، بل هی جائزة فی کل وقت.

وقد استنبط العلماء من هذه الآیة جواز التقیة بأن یقول الانسان أو یفعل ما یخالف الحق، لأجل التوقی من ضرر یعود من الأعداء إلی النفس، أو العرض، أو المال.

فمن نطق بکلمة الکفر مکرهاً وقایة لنفسه من الهلاک، وقلبه مطمئن بالإیمان، لا یکون کافراً بل یُعذر کما فعل عمّار بن یاسر حین أکرهته قریش علی الکفر فوافقها مکرهاً وقلبه مطمئن بالإیمان وفیه نزلت الآیة:

(مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإیمان) (۱).

هذه الجمل الوافیة والعبارات المستفیضة لا تدع لقائل مقالًا إلّا أن یحکم بشرعیة التقیة بالمعنی الذی عرفته بل قد لا یجد أحد مفسراً أو فقیهاً وقف علی مفهومها وغایتها یتردد فی الحکم بجوازها، کما أنّک أخی القارئ لا تجد انساناً واعیاً لا یستعملها فی ظروف عصیبة، ما لم تترتّب علیها مفسدة عظیمة، کما سیوافیک بیانها عند البحث عن حدودها.

وإنّما المعارض لجوازها أو المغالط فی مشروعیتها، فإنّما یفسرها بالتقیة الرائجة بین أصحاب التنظیمات السریة والمذاهب الهدامة کالنصیریة والدروز، والباطنیة کلّهم، إلّا أنّ المسلمین جمیعاً بریئون من هذه التقیة الهدامة لکل فضیلة رابیة.

۱- تفسیر المراغی ۳/ ۱۳۶.

ص: ۸۵

الآیة الثالثة: قوله سبحانه:

(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ یَكْتُمُ إِیمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُمْ بِالْبَیِّنَاتِ مِن رَبِّكُمْ وَإِن یَكُ كَاذِباً فَعَلَیْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ یَكُ صَادِقاً یُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِی یَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا یَهْدِی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ) (۱).

وكانت عاقبة أمره أن: (وَقَاهُ اللَّهُ سَیِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلَ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ)(۲) .

وما كان ذلك إلّا لأنّه بتقیّته استطاع أن ینجی نبیّ اللّه من الموت: (قَالَ یَامُوسَی إِنَّ الْمَلأَ یَأْتَمِرُونَ بِكَ لِیَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنّی لَكَ مِنَ النَّاصِحِینَ)(۳) .

وهذه الآیات تدل علی جواز التقیة لانقاذ المؤمن من شرّ عدوه الكافر.

اتّقاء المسلم من المسلم فی ظروف خاصة:

إنّ مورد الآیات وإن كان هو اتقاء المسلم من الكافر، ولكن المورد لیس بمخصص لحكم الآیة فقط، إذ لیس الغرض من تشریع التقیة عند الابتلاء بالكفار إلّا صیانة النفس والنفیس من الشر، فإذ ابتُلی المسلم بأخیه

۱- غافر: ۲۸.

۲- غافر: ۴۵.

۳- القصص: ۲۰.

ص: ۸۶

المسلم الذی یخالفه فی بعض الفروع ولا یتردد الطرف القوی عن إیذاء الطرف الآخر، کأن ینکل به أو ینهب أمواله أو یقتله، ففی تلک الظروف الحرجة یحکم العقل السلیم بصیانة النفس والنفیس عن طریق کتمان العقیدة واستعمال التقیة، ولو کان هناک وزر إنّما یتوجه علی من یُتقی منه لا علی المتقی، فلو سادت الحریة جمیع الفرق الإسلامیة، وتحملت کل فرقة آراء الفرقة الا خری بصدر رحب، وفهمت بأنّ ذلک هو قدر اجتهادها، لم یضطر أحد من المسلمین إلی استخدام التقیة، ولساد الوئام مکان النزاع.

وقد فهم ذلک لفیف من العلماء وصرّحوا به، وإلیک نصوص بعضهم:

۱- یقول الإمام الرازی فی تفسیر قوله سبحانه: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) ظاهر الآیة علی أنّ التقیة إنّما تحل مع الکفار الغالبین، إلّا أنّ مذهب الشافعی- رضی اللّه عنه: إنّ الحالة بین المسلمین إذا شاکلت الحالة بین المسلمین والکافرین حلّت التقیة محاماة عن النفس، وقال: التقیة جائزة لصون النفس، وهل هی جائزة لصون المال؟ یحتمل أن یحکم فیها بالجواز لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «حرمة مال المسلم کحرمة دمه»، وقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من قتل دون ماله فهو شهید». (۱) ۲- ینقل جمال الدین القاسمی عن الإمام مرتضی الیمانی فی کتابه «إیثار الحق علی الخلق» ما هذا نصه: «وزاد الحق غموضاً وخفاءً أمران:

أحدهما: خوف العارفین- مع قلتهم- من علماء السوء وسلاطین الجور وشیاطین الخلق مع جواز التقیة عند ذلک بنص القرآن، واجماع أهل الإسلام، وما زال الخوف مانعاً من إظهار الحق، ولا برح المحق عدوّاً لأکثر

۱- الرازی: مفتایح الغیب ۸: ۱۳ فی تفسیر الآیة.

ص: ۸۷

الخلق، وقد صحّ عن أبى هريرة- رضى اللَّه عنه أنّه قال فى ذلك العصر الأوّل: حفظت من رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وعاءين، أمّا أحدهما فبثثته فى الناس وأمّا الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم .(۱).

۳- وقال المراغى فى تفسير قوله سبحانه: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَان): ويدخل فى التقية مداراة الكفرة والظلمة والفسقة، وإلانة الكلام لهم، والتبسم، فى وجوههم وبذل المال لهم، لكف أذاهم وصيانة العرض منهم، ولا يعد هذا من الموالاة المنهى عنها، بل هو مشروع، فقد أخرج الطبرانى قوله صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «ما وَقَى المؤمن به عرضَه فهو صدقة» (۲)

إنّ الشيعة تتقى الكفار فى ظروف خاصة لنفس الغاية التى لأجلها يتقيهم السنّى، غير أنّ الشيعى ولأسباب لا تخفى، يلجأ إلى اتقاء أخيه المسلم لا قصور فى الشيعى، بل فى أخيه الذى دفعه إلى ذلك لأنّه يدرك أنّ الفتك والقتل مصيره إذا صرّح بمعتقده الذى هو موافق لا صول الشرع الإسلامى وعقائده، نعم كان الشيعى وإلى وقت قريب يتحاشى أن يقول: إنّ اللَّه ليس له جهة، أو أنّه تعالى لا يُرى يوم القيامة، وإنّ المرجعية العلمية والسياسية لأهل البيت بعد رحلة النبى الأكرم، أو أنّ حكم المتعة غير منسوخ. إنّ الشيعى إذا صرّح بهذه الحقائق- التى استنبطت من الكتاب والسنّة سوف يُعرّض نفسه ونفيسه للمهالك والمخاطر. وقد مر عليك كلام الرازى وجمال الدين القاسمى والمراغى الصريح فى جواز هذا النوع من التقية، فتخصيص التقية بالتقية من الكافر فحسب جمود على ظاهر الآية وسد لباب الفهم، ورفض للملاك الذى شُرعت لأجله التقية، واعدام

۱- جمال الدين القاسمى: محاسن التأويل: ۴/ ۸۲.

۲- مصطفى المراغى: ۳/ ۱۳۶.

ص: ۸۸

لحكم العقل القاضى بحفظ الأهم إذا عارض المهم.

والتاريخ بين أيدينا يحدثنا بوضوح عن لجوء جملة معروفة من كبار المسلمين إلى التقية فى ظروف عصيبة أوشكت أن تؤدى بحياتهم وبما يملكون، وخير مثال على ذلك ما أورده الطبرى فى تاريخه (۷/ ۱۹۵- ۲۰۶) عن محاولة المأمون دفع وجوه القضاة والمحدّثين فى زمانه إلى الإقرار بخلق القرآن قسراً حتى وإن استلزم ذلك قتل الجميع دون رحمة، ولما أبصر أُولئك المحدثين حد السيف مشهراً عمدوا إلى مصانعة المأمون فى دعواه وأسروا معتقدهم فى صدورهم، ولما عُتبوا على ما ذهبوا إليه من موافقة المأمون برروا عملهم بعمل عمّار بن ياسر حين أُكره على الشرك وقلبه مطمئن بالإيمان، والقصّة شهيرة وصريحة فى جواز اللجوء إلى التقية التى دأب البعض على التشنيع فيها على الشيعة وكأنّهم هم الذين ابتدعوها من بنات أفكارهم دون أن تكون لها قواعد وأُصول إسلامية ثابتة ومعلومة.

الظروف العصيبة التى مرت بها الشيعة:

الذى دفع بالشيعة إلى التقية بين اخوانهم وأبناء دينهم إنّما هو الخوف من السلطات الغاشمة فلو لم يكن هناك فى غابر القرون- من عصر الأمويين ثمّ العباسيين والعثمانيين- أىضغط على الشيعة، ولم تكن بلادهم وعقر دارهم مخضّبة بدمائهم والتاريخ خير شاهد على ذلك، كان من المعقول أن تنسى الشيعة كلمة التقية وأن تحذفها من ديوان حياتها، ولكن يالأسف إنّ كثيراً من اخوانهم كانوا أداة طيّعة بيد الأمويين والعباسيين الذين كانوا يرون فى مذهب الشيعة خطراً على مناصبهم، فكانوا يؤلّبون العامة من أهل السنّة على الشيعة يقتلونهم ويضطهدونهم وينكلون بهم، ولذا ونتيجة لتلك الظروف الصعبة لم يكن للشيعة، بل لكل من يملك شيئاً

ص: ۸۹

من العقل وسیلة إلّا اللجوء إلی التقیة أو رفع الید عن المبادئ المقدسة التی هی أغلی عنده من نفسه وماله.

والشواهد علی ذلک أکثر من أن تُحصی أو أن تعد، إلّا أنّا سنستعرض جانباً مختصراً منها: فمن ذلک ما کتبه معاویة بن أبی سفیان باستباحة دماء الشیعة أینما کانوا وکیفما کانوا، وإلیک نص ما ذکرته المصادر عن هذه الواقعة لتدرک محنة الشیعة:

بیان معاویة إلی عماله:

روی أبو الحسن علی بن محمّد بن أبی سیف المدائنی فی کتاب «الأحداث» قال: کتب معاویة نسخة واحدة إلی عماله بعد عام الجماعة:

أن برئت الذمة ممن روی شیئاً من فضل أبی تراب وأهل بیته، فقامت الخطباء فی کل کورة، وعلی کل منبر، یلعنون علیاً ویبرأون منه ویقعون فیه وفی أهل بیته، وکان أشد الناس بلاء حینئذ أهل الکوفة، لکثرة من بها من شیعة علی- علیهالسّلام فاستعمل علیها زیاد بن سمیة، وضم إلیه البصرة، فکان یتبع الشیعة وهو بهم عارف، لأنّه کان منهم أیام علی- علیهالسّلام، فقتلهم تحت کل حجر ومدر، وأخافهم، وقطع الأیدی والأرجل، وسمل العیون، وصلبهم علی جذوع النخل، وطردهم وشرَّدهم عن العراق، فلم یبق بها معروف منهم، وکتب معاویة إلی عماله فی جمیع الآفاق: ألّا یجیزوا لأحد من شیعة علی وأهل بیته شهادة.

ثمّ کتب إلی عماله نسخة واحدة إلی جمیع البلدان: انظروا من قامت علیه البیّنة أنّه یحبّ علیاً وأهل بیته، فامحوه من الدیوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه، وشفع ذلک بنسخة أُخری: من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم، فنکّلوا به، واهدموا داره. فلم یکن البلاء أشد ولا أکثر منه بالعراق، ولا سیّما

ص: ۹۰

بالكوفة حتّى أنّ الرجل من شيعة على- عليهالسّلام ليأتيه من يثق به، فيدخل بيته، فيُلقى إليه سره، ويخاف من خادمه ومملوكه، ويحدّثه حتى يأخذ عليه الأيمان الغليظة، ليكتمن عليه.

وأضاف ابن أبى الحديد: فلم يزل الأمر كذلك حتى مات الحسن بن على- عليهماالسّلام، فازداد البلاء والفتنة، فلم يبق أحد من هذا القبيل إلّا وهو خائف على دمه، أو طريد فى الأرض.

ثمّ تفاقم الأمر بعد قتل الحسين- عليهالسّلام، وولى عبد الملك بن مروان، فاشتد على الشيعة، وولى عليهم الحجاج بن يوسف، فتقرَّب إليه أهل النسك والصلاح والدين ببغض على وموالاة أعدائه، وموالاة من يدعى من الناس أنّهم أيضاً أعداؤه، فأكثروا فى الرواية فى فضلهم وسوابقهم ومناقبهم، وأكثروا من البغض من على- عليهالسّلام وعيبه، والطعن فيه، والشنان له، حتى أنّ إنساناً وقف للحجاج- ويقال إنّه جد الأصمعى- عبد الملك ابن قريب بن قريب فصاح به: أيّها الأمير إنّ أهلى عقونى فسمونى علياً، وإنّى فقير وبائس وأنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضاحك له الحجاج، وقال: للطف ما توسلتَ به، قد وليتك موضع كذا.(۱) ونتيجة لذلك شهدت أوساط الشيعة مجازر بشعة على يد السلطات الغاشمة، فقتل الآلاف منهم، وأمّا من بقى منهم على قيد الحياة فقد تعرض إلى شتى صنوف التنكيل والارهاب والتخويف، والحق يقال إنّ من الامور العجيبة أن يبقى لهذه الطائفة باقية رغم كل ذلك الظلم الكبير والقتل الذريع، بل العجب العجاب أن تجد هذه الطائفة قد ازدادت قوة وعدة، وأقامت دولًا وشيدت حضارات وبرز منها الكثير من العلماء والمفكرين.

۱- شرح نهج البلاغة ۱۱/ ۴۴- ۴۶.

ص: ۹۱

فلو كان الأخ السنّى يرى التقية أمراً محرّماً فليعمل على رفع الضغط عن أخيه الشيعى، وأن لا يضيق عليه فى الحرية التى سمح بها الإسلام لأبنائه، وليعذره فى عقيدته وعمله كما هو عذر أُناساً كثيراً خالفوا الكتاب والسنّة وأراقوا الدماء ونهبوا الدور فكيف بطائفة تدين بدينه وتتفق معه فى كثير من معتقداته، وإذا كان معاوية وأبناء بيته والعباسيون كلّهم عنده مجتهدين فى بطشهم وإراقة دماء مخالفيهم فماذا يمنعه عن إعذار الشيعة باعتبارهم مجتهدين.

وإذا كانوا يقولون- وذاك هو العجيب- أنّ الخروج على الإمام على- عليهالسّلام غير مضر بعدالة الخارجين والثائرين عليه، وفى مقدمتهم طلحة والزبير وأُمّ المؤمنين عائشة، وإنّ إثارة الفتن فى صفّين- التى انتهت إلى قتل كثير من الصحابة والتابعين وإراقة دماء الآلاف من العراقيين والشاميين- لا تنقص شيئاً من ورع المحاربين وهم بعد ذلك مجتهدون معذورون لهم ثواب من اجتهد وأخطأ فلم لا يتعامل مع الشيعة ضمن هذا الفهم ويذهب إلى أنّهم معذورين ومثابين!!

نعم كانت التقية بين الشيعة تزداد تارة وتتضائل أُخرى، حسب قوّة الضغط وض‌آلته، فشتان بين عصر المأمون الذى يجيز مادحى أهل البيت، ويكرم العلويين، وبين عصر المتوكل الذى يقطع لسان ذاكرهم بفضيلة.

فهذا ابن السكيت أحد أعلام الأدب فى زمن المتوكل، وقد اختاره معلماً لولديه فسأله يوماً: أيّهما أحبُّ إليك ابناى هذان أم الحسن والحسين؟ قال ابن السكيت: واللّه إنّ قنبر خادم على- عليهالسّلام خير منك ومن ابنيك. فقال المتوكل: سلّوا لسانه من قفاه، ففعلوا ذلك به فمات. وذلك فى ليلة الاثنين لخمس خلون من رجب سنة أربع وأربعين ومائتين، وقيل ثلاث وأربعين، وكان عمره ثمانية وخمسين سنة. ولما مات سيَّر المتوكل لولده

ص: ٩٢

يوسف عشرة آلاف درهم وقال: هذه دية والدك!! (١).

وهذا ابن الرومى الشاعر العبقرى يقول فى قصيدته التى يرثى بها يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن على:

فإذا كان هذا هو حال أبناء الرسول، فما هو حال شيعتهم ومقتفى آثارهم؟!

قال العلّامة الشهرستانى: إنّ التقية شعار كلّ ضعيف مسلوب الحرية.

إنّ الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنّها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أية أُمّة أُخرى، فكانت مسلوبة الحرية فى عهد الدولة الأموية كلّه، وفى عهد العباسيين على طوله، وفى أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أىقوم، ولما كانت الشيعة، تختلف عن الطوائف المخالفة لها فى قسم مهم من الاعتقادات فى أُصول الدين وفى كثير من الأحكام الفقهيّة، والمخالفة تستجلب بالطبع

١- ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٣٣. الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٢/ ١٦.

ص: ۹۳

رقابة وتصدقه التجارب، لذلک أضحت شیعة الأئمة من آل البیت مضطرة فی أکثر الأحیان إلی کتمان ما تختص به من عادة أو عقیدة أو فتوی أو کتاب أو غیر ذلک، تبتغی بهذا الکتمان صیانة النفس والنفیس، والمحافظة علی الوداد والاخوة مع سائر اخوانهم المسلمین، لئلا تنشق عصا الطاعة، ولکی لا یحس الکفار بوجود اختلاف ما فی المجتمع الإسلامی فیوسع الخلاف بین الأُمّة المحمدیة.

لهذه الغایات النزیهة کانت الشیعة تستعمل التقیة وتحافظ علی وفاقها فی الظواهر مع الطوائف الا خری، متبعة فی ذلک سیرة الأئمة من آل محمد وأحکامهم الصارمة حول وجوب التقیة من قبیل: «التقیة دینی ودین آبائی»، إذ أنّ دین اللّه یمشی علی سنّة التقیة لمسلوبی الحریة، دلّت علی ذلک آیات من القرآن العظیم(۱) .

روی عن صادق آل البیت- علیهما السّلام- فی الأثر الصحیح:

«التقیة دینی ودین آبائی» و: «من لا تقیة له لا دین له» وکذلک هی.

لقد کانت التقیة شعاراً لآل البیت- علیهما السّلام- دفعاً للضرر عنهم، وعن أتباعهم، وحقناً لدمائهم، واستصلاحاً لحال المسلمین، وجمعاً لکلمتهم، ولماً لشعثهم، وما زالت سمة تُعرف بها الإمامیة دون غیرها من الطوائف والا مم. وکل انسان إذا أحسّ بالخطر علی نفسه، أو ماله بسبب نشر معتقده، أو التظاهر به لا بد أن یتکتم ویتقی مواضع الخطر. وهذا أمر تقتضیه فطرة العقول.

من المعلوم أنّ الإمامیة وأئمتهم لاقوا من ضروب المحن، وصنوف

۱- غافر/ ۲۸، النحل/ ۱۰۶.

ص: ۹۴

الضيق على حرياتهم فی جميع العهود ما لم تلاقه أية طائفة، أو أُمّة أُخرى، فاضطروا فی أكثر عهودهم إلى استعمال التقية فی تعاملهم مع المخالفين لهم، وترک مظاهرتهم، وستر عقائدهم، وأعمالهم المختصة بهم عنهم، لما كان يعقب ذلک من الضرر فی الدنيا.

ولهذا السبب امتازوا بالتقية وعرفوا بها دون سواهم.

وللتقية أحكام من حيث وجوبها وعدم وجوبها، بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر، مذكورة فی أبوابها فی كتب العلماء الفقهيّة (۱).

حدّها:

قد تعرّفت على مفهوم التقية وغايتها، ودليلها، بقی الكلام فی تبيين حدودها، فنقول:

عرفت الشيعة بالتقية وأنّهم يتقون فی أقوالهم وأفعالهم، فصار ذلک مبدأ لوهم عالق بأذهان بعض السطحيين والمغالطين، فقالوا: بما أنّ التقية من مبادئ التشيّع فلا يصح الاعتماد على كلّ ما يقولون ويكتبون وينشرون، إذ من المحتمل جداً أن تكون هذه الكتب دعاياتٍ والواقع عندهم غيرها. هذا ما نسمعه منهم مرّة بعد مرّة، ويكرره الكاتب الباكستانی «إحسان إلهی ظهير» فی كتبه السقيمة التی يتحامل بها على الشيعة.

ولكن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أنّ مجال التقية إنّما هو فی حدود

۱- مجلة المرشد ۳/ ۲۵۲، ۲۵۳، ولاحظ: تعليقة أوائل المقالات، ص ۹۶.

ص: ۹۵

القضايا الشخصية الجزئية عند وجود الخوف على النفس والنفيس، فإذا دلّت القرائن على أنّ فى إظهار العقيدة أو تطبيق العمل على مذهب أهل البيت- يحتمل أن يدفع بالمؤمن إلى الضرر يصبح هذا المورد من مواردها، ويحكم العقل والشرع بلزوم الاتقاء حتى يصون بذلك نفسه ونفيسه عن الخطر. وأمّا الا مور الكلّية الخارجة عن إطار الخوف فلا تتصور فيها التقية، والكتب المنتشرة من جانب الشيعة داخلة فى هذا النوع الأخير، إذ لا خوف هناك حتى يكتب خلاف ما يعتقد، حيث ليس هناك لزوم للكتابة أصلًا فى هذه الحال فله أن يسكت ولا يكتب شيئاً.

فما يدعيه هؤلاء أنّ هذه الكتب دعايات لا واقعيات ناشئ عن معرفتهم بحقيقة التقية عند الشيعة. والحاصل: أنّ الشيعة إنّما كانت تتقى فى عصر لم تكن لهم دولة تحميهم، ولا قدرة ولا منعة تدفع عنهم الأخطار. وأمّا هذه الأعصار فلا مسوّغ ولا مبرر للتقية إلّا فى موارد خاصة.

إنّ الشيعة وكما ذكرنا لم تلجأ إلى التقية إلّا بعد أن اضطرّت إلى ذلك، وهو حق لا أعتقد أن يخالفها فيه أحد ينظر إلى الا مور بلبّه لا بعواطفه، إلّا أنّ من الثوابت الصحيحة بقاء هذه التقية- إلّا فى حدود ضيقة- تنحصر فى مستوى الفتاوى، ولم تترجم إلّا قليلًا على المستوى العملى، بل كانوا عملياً من أكثر الناس تضحية، وبوسع كل باحث أن يرجع إلى مواقف رجال الشيعة مع معاوية وغيره من الحكام الأمويين، والحكام العباسيين، أمثال حجر بن عدى، وميثم التمار، ورشيد الهجرى، وكميل بن زياد، ومئات من غيرهم، وكمواقف العلويين على امتداد التاريخ وثوراتهم المتتالية.

ص: ۹۶

التقیهٔ المحرّمهٔ:

إنّ التقیهٔ تنقسم حسب الأحکام الخمسهٔ، فکما أنّها تجب لحفظ النفوس والأعراض والأموال، فإنّها تحرم إذا ترتّب علیها مفسدهٔ أعظم، کهدم الدین وخفاء الحقیقهٔ علی الأجیال الآتیهٔ، وتسلّط الأعداء علی شؤون المسلمین وحرماتهم ومعابدهم، ولأجل ذلک تری أنّ کثیراً من أکابر الشیعهٔ رفضوا التقیهٔ فی بعض الأحیان وقدّموا أنفسهم وأرواحهم أضاحی من أجل الدین، فللتقیهٔ مواضع معینهٔ، کما أنّ للقسم المحرم منها مواضع خاصهٔ أیضاً.

إنّ التقیهٔ فی جوهرها کتم ما یحذر من إظهاره حتی یزول الخطر، فهی أفضل السبل للخلاص من البطش، ولکن ذلک لا یعنی أنّ الشیعی جبان خائر العزیمهٔ، خائف متردد الخطوات یملأ حنایاه الذل، کلّا إنّ للتقیهٔ حدوداً لا تتعداها، فکما هی واجبهٔ فی حین، هی حرام فی حین آخر، فالتقیهٔ أمام الحاکم الجائر کیزید بن معاویهٔ مثلًا محرّمهٔ، إذ فیها الذل والهوان ونسیان المثل والرجوع إلی الوراء، فلیست التقیهٔ فی جوازها ومنعها تابعهٔ للقوّهٔ والضعف، وإنّما تحددها جوازاً ومنعاً مصالح الإسلام والمسلمین.

إنّ للإمام الخمینی- قدّس اللَّه سرّه- کلاماً فی المقام ننقله بنصه حتی یقف القارئ علی أنّ للتقیهٔ أحکاماً خاصهٔ وربّما تحرم لمصالح عالیهٔ.

قال- قدّس اللَّه سرّه-:

تحرم التقیهٔ فی بعض المحرمات والواجبات التی تمثل فی نظر الشارع

ص: ۹۷

والمتشرعة مكانة بالغة، مثل هدم الكعبة، والمشاهد المشرفة، والرد على الإسلام والقرآن والتفسير بما يفسر المذهب ويطابق الالحاد وغيرها من عظائم المحرمات، ولا تعمها أدلة التقية ولا الاضطرار ولا الاكراه.

وتدل على ذلک معتبرة مسعدة بن صدقة وفيها: «فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدى إلى الفساد فى الدين فإنّه جائز». (۱)ومن هذا الباب ما إذا كان المتقى ممن له شأن وأهمية فى نظر الخلق، بحيث يكون ارتكابه لبعض المحرمات تقية أو تركه لبعض الواجبات كذلک مما يعد موهناً للمذهب وهاتكاً لحرمه، كما لو أُكره على شرب المسكر والزنا مثلًا، فإنّ جواز التقية فى مثله متمسكاً بحكومة دليل الرفع (۲) وأدلّة التقية مشكل بل ممنوع، وأولى من ذلک كلّه فى عدم جواز التقية وفيه ما لو كان أصل من أُصول الإسلام أو المذهب أو ضرورى من ضروريات الدين فى معرض الزوال والهدم والتغيير، كما لو أراد المنحرفون الطغاة تغيير أحكام الأرث والطلاق والصلاة والحج وغيرها من أُصول الأحكام فضلًا عن أُصول الدين أو المذهب، فإنّ التقية فى مثلها غير جائزة، ضرورة أنّ تشريعها لبقاء المذهب وحفظ الا صول وجمع شتات المسلمين لإقامة الدين وأُصوله، فإذا بلغ الأمر إلى هدمها فلا تجوز التقية، وهو مع وضوحه يظهر من الموثقة المتقدمة(۳) .

۱- الوسائل كتاب الأمر بالمعروف الباب ۲۵ الحديث رقم ۶.

۲- قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أُمّتى ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه».

۳- الإمام الخمينى: الرسائل: ۱۷۱- ۱۷۸.

ص: ۹۸

وهكذا فقد بيّنا للجميع الأبعاد الحقيقية والواقعية للتقية، وخرجنا بالنتائج التالية:

۱- إنّ التقية أصل قرآنى مدعم بالسنّة النبوية، وقد استعملها فى عصر الرسالة من ابتلى بها من الصحابة لصيانة نفسه فلم يعارضه الرسول بل أيده بالنص القرآنى كما فى قضية عمّار بن ياسر، حيث أمره صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم بالعودة إذا عادوا.

۲- إنّ التقية بمعنى تشكيل جماعات سرية لغاية التخريب والهدم، مرفوضة عند المسلمين عامة والشيعة خاصة، وهو لا يمت للتقية المتبناة من قبل الشيعة بصلة.

۳- إنّ المفسرين فى كتبهم التفسيرية عندما تعرضوا لتفسير الآيات الواردة فى التقية اتفقوا على ما ذهبت إليه الشيعة من إباحتها للتقية.

۴- إنّ التقية لا تختص بالاتقاء من الكافر، بل تعم الاتقاء من المسلم المخالف، الذى يريد السوء والبطش بأخيه.

۵- إنّ التقية تنقسم حسب انقسام الأحكام إلى أقسام خمسة، فبينما هى واجبة فى موضع فهى محرمة فى موضع آخر.

۶- إنّ مجال التقية لا يتجاوز القضايا الشخصية، وهى فيما إذا كان الخوف قائماً، وأمّا إذا ارتفع الخوف والضغط، فلا موضوع للتقية لغاية الصيانة.

ص: ٩٩

وفى الختام نقول:

نفترض أنّ التقية جريمة يرتكبها المتقى لصيانة دمه وعرضه وماله ولكنّها فى الحقيقة ترجع إلى السبب الذى يفرض التقيّة على الشيعى المسلم ويدفعه إلى أن يتظاهر بشىء من القول والفعل الذى لا يعتقد به، فعلى من يعيب التقيئة للمسلم المضطهد، أن يسمح له الحرية فى مجال الحياة ويتركه بحاله، وأقصى ما يصح فى منطق العقل، أن يسأله عن دليل عقيدته ومصدر عمله، فإن كان على حجّة بيّنة يتبعه، وإن كان على خلافها يعذره فى اجتهاده وجهاده العلمى والفكرى.

نحن ندعو المسلمين للتأمل فى الدواعى التى دفعت بالشيعة إلى التقية، وأن يعملوا قدر الإمكان على فسح المجال لاخوانهم فى الدين فإنّ لكل فقيه مسلم، رأيه ونظره، وجهده وطاقته.

إنّ الشيعة يقتفون أثر أئمة أهل البيت فى العقيدة والشريعة، ويرون رأيهم، لأنّهم هم الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وأحد الثقلين اللذين أمر الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالتمسك بهما فى مجال العقيدة والشريعة، وهذه عقائدهم لا تخفى على أحد، وهى حجّة على الجميع.

نسأل اللّه سبحانه: أن يصون دماء المسلمين وأعراضهم عن تعرض أى متعرض، ويوحّد صفوفهم، ويؤلّف بين قلوبهم، ويجمع شملهم، ويجعلهم صفّاً واحداً فى وجه الأعداء، إنّه بذلك قدير وبالإجابة جدير.

ص: ١٠٠

ص: ۱۰۱

المسألة الخامسة: فى البداء

اشارة

إنّ من العقائد الثابتة عند الشيعة الإماميه، هو القول بالبداء، ومن الكلمات الدارجة بين علمائهم انّ النسخ والبداء صنوان، غير أنّ الأوّل فى التشريع والثانى فى التكوين، وقد اشتهرت بالقول به كاشتهارها بالقول بالتقية وجواز متعة النساء. وصار القول بهذه الأُمور الثلاثة من خائصهم وقد أنكرت عليهم السنّة أشد الانكار خصوصاً فى مسألة البداء، ولكنّهم لو كانوا واقفين على مراد الشيعة من تجويز البداء على اللّه لتوقفوا عن الاستنكار، ولأعلنوا الوفاق، وأقول عن جد: لو أُتيحت الفرصة لعلماء الفريقين للبحث عن النقاط الخلافية بعيداً عن التعصب والتشنج لتجلّى الحق بأجلى مظاهره، ولأقرّوا بصحة مقالة الشيعة، غير أنّ تلك أُمنية لا تتحق إلّا فى فترات خاصة، وقد سألنى أحد علماء أهل السنّة عن حقيقة البداء فأجبته باجمال ما أُفصّله فى هذا المقام، فتعجّب عن اتقان معناه، غير أنّه زعم أنّ ما ذكرته نظرية شخصية لا صلة بها بنظرية الإمامية فى البداء فطلب منّى كتاباً لقدماء علماء الشيعة، فدفعت إليه أوائل المقالات، وشرح عقائد الصدوق لشيخ الأُمّة محمّد بن النعمان المفيد (۳۳۶- ۴۱۳ ه) فقرأهما بدقة، وجاء بالكتاب بعد أيام وقال: لو كان معنى البداء هو الذى يذكره صاحب الكتاب فهو من صميم عقيدة أهل السنّة ولا يخالفون

ص: ۱۰۲

الشيعة في هذا المبدأ أبداً.

ولتوضيح حقيقة البداء نأتي بمقدمات:

الأُولى: اتّفقت الشيعة على أنّه سبحانه عالم بالحوادث كلّها غابرها وحاضرها، ومستقبلها، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فلا يتصوّر فيه الظهور بعد الخفاء، ولا العلم بعد الجهل، بل الأشياء دقيقها وجليلها، حاضرة لديه، ويدل عليه الكتاب والسنّة المروية عن طريق أئمّة أهل البيت- مضافاً إلى البراهين الفلسفية المقرّرة في محلها-.

أمّا من الكتاب:

فقوله سبحانه: (إِنَّ اللّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ) (۱).

وقوله تعالى: (وَمَا يَخْفَى عَلى اللّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ) (۲).

وقوله سبحانه: (إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليماً) (۳) كيف وهو محيط بالعالم صغيره وكبيره، ماديّه ومجرّده، والأشياء كلّها قائمة به قياماً قيّومياً كقيام المعنى الحرفي بالاسمي والرابطي بالطرفين، ويكفي في توضيح ذلك قوله سبحانه: (مَا أَصابَ مِنْ مُصيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللّهِ يَسيرٌ) (۴).

۱- آل عمران/ ۵.

۲- آل عمران/ ۵.

۳- الأحزاب/ ۵۴.

۴- الحديد/ ۲۲.

ص: ۱۰۳

وقوله سبحانه: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ إلّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتابٍ مُبين) (۱).

وأمّا الأخبار فنكتفى بالقليل مها:

قال الإمام موسى الكاظم- عليهالسّلام: «لم يزل اللَّه عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء» (۲).

وقال الإمام على- عليهالسّلام: «كل سر عندك علانية، وكل غيب عندك شهادة» (۳).

وقال- عليهالسّلام: «لا يعزب عنه عدد قطر الماء ولا نجوم السماء ولا سوافى الريح فى الهواء، ولا دبيب النمل على الصفا، ولا مقيل الذرّ فى الليلة الظلماء، يعلم مساقط الأوراق، وخفىّ طرف الأحداق» (۴).

وقال الصادق- عليهالسّلام فى تفسير قوله: (يمحوا اللَّهُ ما يشاءُ ويثبتُ وعندَهُ أُمُّ الكتاب) (۵): «فكل أمر يريده اللَّه، فهو فى علمه قبل أن يصنعه، ليس شىء يبدو له إلّا وقد كان فى علمه، إنّ اللَّه لا يبدو من له من جهل».

وقال- عليهالسّلام-: «من زعم أنّ اللَّه عزّ وجلّ يبدو له من شىء لم يعلمه أمس، فابرأوا منه»(۶).

إلى غير ذلک من الروايات التى تدل على إحاطة علمه بكل شىء قبل

۱- هود/ ۶.

۲- الكافى، ج ۱، باب صفات الذات، الحديث ۴.

۳- نهج البلاغة، الخطبة ۱۰۵.

۴- نهج البلاغة، الخطبة ۱۷۳، طبعة عبده.

۵- الرعد/ ۳۹.

۶- الرعد/ ۳۹.

ص: ۱۰۴

خلقه وحينه وبعده وانّه لا يخفى عليه شىء أبداً(۱) .

وأمّا العقل فقد دلّ على تنزّهه من وصمة الحدوث والتغيير، وانّه تقدّست أسماؤه أعلى من أن يقع معرضاً للحوادث والتغييرات، ولأجل ذلك ذهبوا إلى امتناع البداء عليه- بمعنى الظهور بعد الخفاء والعلم بعد الجهل- لاستلزامه كون ذاته محلًّا للتغيّر والتبدّل، المستلزم للتركيب والحدوث، إلى غير ذلك ممّا يستحيل عليه سبحانه.

فالآيات وكذلك الأحاديث المروية عن أئمّة الشيعة- عليهما السّلام- تشهد على علمه الذى لا يشوبه جهل، وعلى سعته لكل شىء قبل الخلق وبعده، وأنّه يستحيل عليه الظهور بعد الخفاء، والعلم بعد الجهل.

وعليه فمن نسب إلى الشيعة الإمامية ما يستشم منه خلاف ما دلّت عليه الآيات والأحاديث فقد افترى كذباً ينشأ من الجهل بعقائد الشيعة، أو التزلّف إلى حكّام الوقت الحاقدين لهم أو التعصّب المقيت.

وبذلك يعلم بطلان ما قاله الرازى فى تفسيره عند البحث عن آية المحو والاثبات، حيث يقول: قالت الرافضة: البداء جائز على اللّه تعالى، وهو أن يعتقد شيئاً ثمّ يظهر له أنّ الأمر بخلاف ما اعتقده، وتمسّكوا فيه بقوله: (يمحوا اللّه ما يشاء ويثبت)، ثمّ قال: إنّ هذا باطل لأنّ علم اللّه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغيّر والتبدّل فيه باطلًا (۲).

وما حكاه الرازى عن «الرافضة» كاشف عن جهله بعقيدة الشيعة، وإنّما سمعه عن بعض الكذّابين الأفّاكين الذين يفتعلون الكذب لغايات فاسدة، وقد قبله من دون امعان ودقّة، مع أنّ موطنه ومسقط رأسه (بلدةرى) التى كانت آنذاك مزدحم الشيعة ومركزهم، وكان الشيخ محمود

۱- للاطلاع على المزيد من الروايات حول علمه تعالى أُنظر البحار ۴/ ۱۲۱.

۲- تفسير الرازى ۴/ ۲۱۶ تفسير سورة الرعد.

ص: ۱۰۵

ابن على بن الحسن سديد الدين الحمصى الرازى- علّامة زمانه فى الأُصولين معاصراً ومواطناً للرازى وهو مؤلّف كتاب «المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد»(۱)، ولو كان الفخر الرازى رجلًا منصفاً لرجع إليه فى تبيين عقائد الشيعة، ولما تهاجم عليهم بسباب مقذع، وربّما ينقل عنه بعض الكلمات فى تفسيره.

وليس الرازى فريداً فى التقوّل فى هذا المجال بل سبقه البلخى (۳۱۹ ه) فى هذه النسبة (۲)، ونقله الشيخ الأشعرى (۲۶۰- ۳۲۴ ه)(۳) ونقله أبو الحسن النوبختى فى فرق الشيعة عن بعض فرق الزيدية(۴).

الثانية: كما دلّت الآيات والأحاديث(۵) على أنّه سبحانه لم يفرغ من أمر الخلق والايجاد، والتدبير والتربية، دلّت على أنّ مصير العباد يتغيّر، بحسن أفعالهم وصلاح أعمالهم، من الصدقة والاحسان وصلة الأرحام وبرّ الوالدين، والاستغفار والتوبة وشكر النعمة واداء حقّها، إلى غير ذلك من الأُمور التى تغيّر المصير وتبدّل القضاء، وتفرّج الهموم والغموم، وتزيد فى الأرزاق، والأمطار، والأعمار،

۱- الطهرانى آغا بزرگ: الثقات العيون فى سادس القرون ۲۹۵ وطبع الكتاب أخيراً.

۲- الطوسى: التبيان ۱/ ۱۳.

۳- مقالات الإسلاميين ۱۰۷.

۴- فرق الشيعة ۷۶ نقله عن سليمان بن جرير الذى كفّره أهل السنّة أيضاً لتكفير عثمان فهل يصحّ الاعتماد على قول مثله.

۵- البحار، ج ۴ الحديث ۱۷ وغيره.

ص: ۱۰۶

والآجال، كما أنّ لمحرَّم الأعمال وسيّئها من قبيل البخل والتقصير، وسوء الخلق، وقطيعة الرحم، وعقوق الوالدين، والطيش، وعدم الانابة، وكفران النعمة، وما شباهها تأثيراً فى تغيير مصيرهم بعكس ذلك من اكثار الهموم، والقلق، ونقصان، الأرزاق، والأمطار، والأعمار، والآجال، وما شاكلها.

فليس للانسان مصير واحد، ومقدر فارد، يصيبه على وجه القطع والبت، ويناله، شاء أو لم يشأ، بل المصير أو المقدر يتغيّر ويتبدّل بالأعمال الصالحة والطالحة وشكر النعمة وكفرانها، وبالإيمان والتقوى، والكفر والفسوق. وهذا ممّا لا يمكن- لمن له أدنى علاقة بالكتاب والسنّة- انكاره أو ادّعاء جهله.

ونحن نأتى فى المقام بقليل من كثير ممّا يدل على ذلك من الآيات والروايات.

منها: قوله سبحانه حاكياً عن شيخ الأنبياء: (اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً* يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً)(۱) .

ترى أنّه- عليهالسّلام يجعل الاستغفار علّة مؤثّرة، فى نزول المطر، وكثرة الأموال والبنين، وجريان الأنهار إلى غير ذلك، وأمّا بيان كيفية تأثير عمل العبد فى الكائنات الطبيعية، فيطلب فى محلّه.

وقوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (۲).

وقوله تعالى: (ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَم يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلَى قَوْمٍ حَتَى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (۳).

وقوله سبحانه: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ

۱- نوح/ ۱۰- ۱۲.

۲- نوح/ ۱۰- ۱۲.

۳- نوح/ ۱۰- ۱۲.

ص: ۱۰۷

بَرَكَاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ وَلكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كَانُوا يَكْسِبُونَ).(۱) وقوله سبحانه: (وَمَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ يَحْتَسِبْ) .(۲)

وقوله تعالى: (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) .(۳)

وقوله سبحانه: (وَنُوحاً إِذْ نَادَى مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الكَرْبِ العَظِيمِ) .(۴)

وقال تعالى: (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ* فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ) .(۵)

وقال سبحانه: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) .(۶)

وقال تعالى: (فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ المُسَبِّحِينَ* لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ* فَنَبَذْنَاهُ بِالعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ* وَأَنبَتْنَا عَلَيهِ شَجَرَةً مِن يَقْطِينٍ).

وقال تعالى(۷) : (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الغَمِّ وَكَذلِكَ نُنْجِى المُؤْمِنِينَ) .(۸)

۱- نوح/ ۱۰- ۱۲.

۲- الطلاق/ ۳.

۳- الطلاق/ ۳.

۴- الأنبياء/ ۷۶.

۵- الأنبياء/ ۷۶.

۶- الأنفال/ ۳۳.

۷- الأنفال/ ۳۳.

۸- الأنبياء/ ۸۸.

ص: ۱۰۸

وقال سبحانه: (فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِي الحَيوةِ الدُّنْيا وَمَتَّعْناهُمْ إلى حِينٍ) (۱)

وهذه الآيات بالاضافة إلى كثير من الأحاديث- التى سيوافيك بيان نزر منها- تعرب عن أنّ الأعمال الصالحة مؤثّرة فى مصير الانسان، وأنّ الانسان بعمله يؤثّر فى تحديد قدره وتبديل القضاء، وليس هناك مقدر محتوم فيما يرجع إلى أفعاله الاختيارية حتى يكون العبد فى مقابله مكتوف الأيدى والأرجل.

وأمّا الأحاديث التى تدلّ على هذا المطلب فكثيرة جدّاً مبعثرة فى كتب الحديث تحت عناوين مختلفة مثل الصدقة والاستغفار والدعاء، وصلة الرحم، وما أشبه ذلك، وسنذكر فيما يلى نماذج مختلفة من الأحاديث الدالّة على هذه المطالب:

ألف- الصدقة وأثرها فى دفع البلاء:

روى الصدوق فى الخصال عن أنس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أكثر من صدقة السرِّ فإنّها تُطفئ غضب الربِّ جلّ جلاله».

وروى فى عيون الأخبار عن الرضا عن آبائه- عليهما السّلام-، قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «باكروا بالصدقة فمن باكر بها لم يتخطاها البلاء».

وروى الشيخ الطوسى فى أماليه عن الباقر- عليهالسّلام قال: قال أمير المؤمنين- عليهالسّلام-: «أفضل ما توسّل به المتوسّلون الإيمان باللّه، وصدقة

.۶۰۳۷۶۹۱۰۳۴۲۵۰۳۲۴

۱- . يونس/ ۹۸، وقد استشهد الإمام أميرالمؤمنين ببعض هذه الآيات عند الاستسقاء، فقال: «انَّ اللّهَ يبتلى عبادَهُ عند الأعمال السيّئة بنقص الثمرات ...» نهج البلاغة، الخطبة ۱۴۳..

ص: ۱۰۹

السرِّ، فإنّها تذهب الخطيئة وتطفئ غضب الرب، وصنائعُ المعروف فإنّها تدفع ميتة السوء وتقى مصارع الهوان».

وروى الصدوق فى ثواب الأعمال عن الصادق- عليهالسّلام: قال:

«الصدقة باليد تدفع ميتة السوء، وتدفع سبعين نوعاً من أنواع البلاء».

إلى غير ذلك من الروايات المتعددة والتى يضيق المجال بذكرها، وللمستزيد الرجوع إلى كتاب بحار الأنوار للعلّامة المجلسى ضمن أبواب الزكاة والصدقة وغيرها (۱)

ب- أثر الاستغفار فى الرزق:

روى الصدق فى الخصال عن أمير المؤمنين- عليهالسّلام قال:

«الاستغفار يزيد فى الرزق».

وروى أيضاً فيها عن أمير المؤمنين- عليهالسّلام: «أكثروا الاستغفار، تجلبوا الرزق» .(۲)

ج- الدعاء وآثاره:

روى الحميرى فى قرب الاسناد عن الصادق- عليهالسّلام: «إنّ الدعاء يردّ القضاء، وإنّ المؤمن ليذنب فيحرم بذنبه الرزق».

وروى أيضاً عنه- عليهالسّلام: قال: قال رسول اللّه صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم: «داووا

۱- بحارالأنوار: الجزء ۹۳، الباب ۲۱، الأحاديث ۴- ۷- ۹- ۲۶ وروى هناك

۲- المصدر نفسه كتاب الذكر والدعاء باب الاستغفار وفضله وأنواعه، الحديث ۴- ۱۷ وروى أحاديث من الفريقين.

ص: ۱۱۰

مرضاکم بالصدقة، وادفعوا أبواب البلاء بالدعاء».

وروى الصدوق عن أمیر المؤمنین- علیهالسّلام: «ادفعوا أمواج البلاء عنکم بالدعاء قبل ورود البلاء» (۱).

وقد عقد الکلینی فی الکافی باباً أسماه «إنّ الدعاء یرد البلاء والقضاء» ومن جملة أحادیث هذا الباب: روى عن حمّاد بن عثمان قال: سمعته یقول: «إنّ الدعاء یردّ القضاء، ینقضه کما ینقض السلک وقد ابرم إبراماً». (۲) وروى عن أبی الحسن موسى- علیهالسّلام: «علیکم بالدعاء، فإنّ الدعاء للّه والطلب إلى اللّه یرد البلاء وقد قدّر وقضى ولم یبق إلّا امضاؤه، فإذا دعی اللّه عزّ وجلّ وسئل، صرف البلاء صرفة» (۳).

وأمّا من طرق العامّة فقد أخرج الحاکم عن ابن عباس- رضی اللّه عنه-، قال: لا ینفع الحذر عن القدر، ولکن اللّه یمحو بالدعاء ما یشاء من القدر.

قال: وأخرج ابن أبی شیبة فی المصنّف، وابن أبی الدنیا فی الدعاء عن ابن مسعود- رضی اللّه عنه قال: ما دعا عبد بهذه الدعوات إلّا وسع اللّه له فی معیشته: «یاذا المنّ ولا یمنّ علیه، یاذا الجلال والإکرام، یاذا الطول، لا إله إلّا أنت ظهر اللاجین وجار المستجیرین، ومأمن الخائفین، إن کنت کتبتنی عندک فی أُمّ الکتاب شقیاً فامح عنّی اسم الشقاء واثبتنی عندک سعیداً، وإن کنت کتبتنی عندک فی أُمّ الکتاب محروماً، مقتراً علی رزقی، فامح

۱- البحار الجزء ۹۳ کتاب الذکر والدعاء، أبواب الدعاء، الباب ۱۶- الحدیث ۲- ۳- ۵ وروى أحادیث من الفریقین.

۲- الکافی ج ۲، باب إنّ الدعاء یرد القضاء، ص ۴۶۹ الحدیث ۱.

۳- المصدر نفسه، ص ۴۷۰ الحدیث ۸.

ص: ۱۱۱

حرمانی، ویسّر رزقی، واثبتنی عندک سعیداً موفقاً للخیر، فإنّک تقول فی کتابک الذی أنزلت: (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت وعنده أُمّ الکتاب) .(۱)

وروی أیضاً فی الدر المنثور فی تفسیر قوله تعالی: (یسأله من فی السموات) ما یقرب من هذا، فلاحظ .(۲)

د- أثر صلة الرحم:

روی الکلینی عن أبی الحسن الرضا قال: «یکون الرجل یصل رحمه فیکون قد بقی من عمره ثلاث سنین فیصیّرها اللّه ثلاثین سنة ویفعل اللّه ما یشاء» (۳).

وروی أیضاً عن أبی جعفر قال: «صلة الأرحام تزکی الأعمال، وتنمی الأموال وتدفع البلوی، وتیسّر الحساب، وتنسئ فی الآجال» .(۴)

ومن طرق العامّة وردت روایات متعددة فی هذا المنحی، نکتفی منها بما رواه السیوطی فی الدر المنثور عن علی- رضی اللّه عنه-: أنّه سأل رسول اللّه صلَّی اللّه علیه و آله و سلّم عن هذه الآیة: (یَمْحُوا اللّه)؟

فقال له: «لأقرّن عینیک بتفسیرها ولأقرّن عین أُمّتی بعدی بتفسیرها:

الصدقة علی وجهها، وبرّ الوالدین، واصطناع المعروف یحوّل الشقاء سعادة، ویزید فی العمر، ویقی مصارع السوء».

وکما أنّ للأعمال الصالحة أثراً فی المصیر وحسن العاقبة، وشمول الرحمة وزیادة العمر وسعة الرزق، کذلک الأعمال الطالحة والسیئات لها من التأثیر المعاکس الذی لا یخفی علی أحد فی مسیرة حیاة الانسان.

۱- السیوطی: الدر المنثور ۴/ ۶۶.

۲- الدر المنثور ۴/ ۶۶.

۳- الکافی ج ۲، باب صلة الرحم، الحدیث ۳.

۴- المصدر نفسه، الحدیث ۴ ولاحظ البحار ج ۴ باب البداء ۱۲۱، الحدیث ۶۶.

ص: ۱۱۲

ويدل على ذلک من الآيات قوله سبحانه:

(وضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغداً مِن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَها اللَّهُ لِباسَ الجُوعِ والخَوفِ بِمَا كانُوا يَصْنَعُون) .(۱)

وقال سبحانه: (ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (۲).

وقال سبحانه: (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) (۳).

وأمّا الروايات فى ذلک فحدّث عنها ولاحرج منها ما روى عن أمير المؤمنين على- عليه‌السلام عندما قال فى خطبة له: «أعوذ باللَّه من الذنوب التى تعجّل الفناء» فقام إليه عبد اللَّه بن الكواء اليشكرى، فقال: يا أمير المؤمنين أوَ تكون ذنوب تعجّل الفناء؟ فقال: «نعم، ويلک قطيعة الرحم». وقال أيضاً: «إذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال فى أيدى الأشرار» .(۴)

وقد وردت فى الآثار الوضعية للأعمال روايات يطول الكلام بنقلها.

فلاحظ ما ورد فى الزنا من أنّ فيه ست خصال ثلاث منها فى الدنيا وثلاث منها فى الآخرة، أمّا التى فى الدنيا فيذهب بالبهاء ويعجّل الفناء ويقطع الرزق .(۵)

وأيضاً ما ورد فى ترک الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مثل ما روى

۱- النحل/ ۱۱۲.

۲- الأنفال/ ۵۳.

۳- الأعراف/ ۱۳۰.

۴- الكافى ج ۲ كتاب الإيمان والكفر، باب قطيعة الرحم، الحديث ۷- ۸.

۵- سفينة البحار ۱/ ۵۶۰ مادة زنا.

ص: ۱۱۳

عن أبی الحسن الرضا- علیهالسّلام من أنّه قال: «لتأمرُنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنکر، أو لتستعملن علیکم شرارکم فیدعو خیارکم فلا یستجاب لهم» (۱).

وعن أمیر المؤمنین- علیهالسّلام- قال: «إنّهم لمّا تمادوا فی المعاصی ولم ینههم الربّانیون والأحبار نزلت بهم العقوبات» (۲).

وورد عن رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم: «لا تزال أُمّتی بخیر ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنکر وتعاونوا علی البر، فإذا لم یفعلوا ذلک نزعت منهم البرکات، وسلط بعضهم علی بعض، ولم یکن لهم ناصر فی الأرض ولا فی السماء» (۳)إلی غیر ذلک من درر الکلمات التی نقلت عن معادنها.

فقد تحصل ممّا ذکرنا:

أوّلًا: إنّ علمه سبحانه یعم کل الأشیاء ماضیها وحاضرها ومستقبلها.

وثانیاً: إنّه سبحانه کل یوم هو فی شأن.

وثالثاً: إنّ لأفعال العباد تأثیراً فی حسن العاقبة وسوئها، ونزول الرحمة والبرکة، أو العقاب والنقمة.

إذا وقفت علی هذه المقدّمات الثلاثة فاعلم: أنّه یقع الکلام فی البداء فی مقامین:

۱- البداء فی مقام الثبوت: أیتغییر المصیر بالأعمال الصالحة أو الطالحة.

۲- البداء فی مقام الاثبات: أیالاخبار عن تحقق الشیء علماً بالمقتضی مع خفاء المانع.

۱- الوسائل ج ۱۱ کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الباب ۱ الحدیث ۴.

۲- المصدر نفسه، الحدیث ۷.

۳- المصدر نفسه، الحدیث ۱۸.

ص: ۱۱۴

البداء فی مقام الثبوت

إنّ حقیقة البداء إنّه سبحانه- علی خلاف ما اعتقده الیهود والنصاری فی حقّه من فراغه عن أمر الخلق والتدبیر، والإحیاء والإماتة، والتوسیع والتقدیر فی الرزق، والتعمیر والتنقیص، إلی غیر ذلک ممّا یرجع إلی الکون والانسان- هو القائم دائماً بالأمر والتدبیر، وهو القیّوم علی کلِّ شیء، وکل یوم فی شأن، ولیست یداه مغلولتان، بل یداه مبسوطتان (فی کل شیء) یمحو ویثبت حسب مشیئته الحکیمة وارادته النافذة، فهو المتجلّی فی کلّ زمان بأسمائه الحسنی وصفاته العلیا، کالخالقیة والرازقیة، والإحیاء والإماتة، إلی غیر ذلک من أسمائه وصفاته سبحانه وتعالی.

ومن شعب هذا الأمر، هو أنّه سبحانه: یزید فی الرزق والعمر وینقص منهما، وینزل الرحمة والبرکة، کما ینزل البلاء والنقمة، حسب مشیئته الحکیمة، النافذة، ولا- تصدر عنه الأُمور جزافاً واعتباطاً، بل حسب ما تقتضیها حال العباد من حسن الأفعال وقبحها، وصالح الأعمال وطالحها. فربّما یکون الإنسان مکتوباً فی الأشقیاء، ثمّ یمحی فیکتب من السعداء، أو علی العکس بسبب ما یقوم به من أعمال.

وبالجملة: فالبداء فی عالم الثبوت مخالف لزعم الیهود والنصاری المشار إلیه فی قوله سبحانه: (وَقَالَتِ الیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ یُنفِقُ کَیْفَ یَشَاءُ وَلَیَزِیدَنَّ کَثیراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْیاناً وَکُفْراً) (۱)، وقد ردَّ سبحانه تلک العقیدة الیهودیة الباطلة فی هذه الآیة کما هو واضح.

۱- المائدة/ ۶۴.

ص: ۱۱۵

ولأجل أنّ یدیه سبحانه مبسوطتان، یزید فی الخلق ما یشاء- وفی العمر وینقص منه، حسب مشیئته الحکیمة قال سبحانه: (الحَمْدُ للّهِ فَاطِرِ السَّمواتِ والأَرْضِ ... یَزِیدُ فِی الخَلْقِ مَا یَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَی کُلِّ شَیءٍ قَدیرٌ) .(۱)

وقال سبحانه: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَلاتَضَعُ إلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا یُعَمَّرُ مِن مُعَمَّرٍ وَلا یُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلّا فِی کِتابٍ إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ) .(۲)

وبناء علی ذلک فالبداء بهذا المعنی ممّا یشترک فیه کل المسلمین، علی مذاهبهم المختلفة، من دون اختصاص بالشیعة، فلیس أحد من المسلمین ینکر أنّه سبحانه کل یوم هو فی شأن، وأنّه جلّ وعلا یبدئ ویعید، ویحیی ویمیت، کما أنّه سبحانه یزید فی الرزق والعمر وینقص، إلی غیر ذلک حسب المشیئة الحکیمة والمصالح الکامنة فی أفعاله.

البداء فی الذکر الحکیم:

هذا الأصل- الذی یعدّ من المعارف العلیا تجاه ما عرف من الیهود، من سیادة القدر علی کل شیء حتی إرادته سبحانه- یستفاد بوضوح من قوله سبحانه: (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت وعنده امّ الکتاب) (۳) وهذه الآیة هی الأصل فی البداء فی مقام الثبوت ویکفی فی إیضاح دلالتها، نقل کلمات المحققین من المفسرین، حتی یقف القارئ علی أنّ القول بالبداء بالمعنی الصحیح، مما اصفقت علیه الأُمّة.

۱- فاطر / ۱.

۲- فاطر / ۱۱.

۳- الرعد / ۳۹.

ص: ١١٦

١- روى الطبرى (٣١٠ ه) فى تفسير الآية عن لفيف من الصحابة والتابعين أنّهم كانوا يدعون اللّه سبحانه بتغيير المصير واخراجهم من الشقاء- إن كتب عليهم- إلى السعادة مثلًا، كان عمر بن الخطاب- رضى اللّه عنه- يقول وهو يطوف بالكعبة: اللّهم إن كنت كتبتنى فى أهل السعادة فأثبتنى فيها، وإن كنت كتبتنى على الذنب [الشقاوة] فامحنى وأثبتنى فى أهل السعادة فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك امّ الكتاب.

وروى نظير هذا الكلام عن ابن مسعود، وابن عباس، وشقيق وأبى وائل .(۱)

وروى عن ابن زيد أنّه قال «فى قوله سبحانه: (يمحوا اللّه ما يشاء) بما يُنزِّلُ على الأنبياء، ويُثبت ما يشاء مما ينزله إلى الأنبياء وقال: وعنده امّ الكتاب لايُغيّر ولايُبدَّل» .(۲)

٢- قال الزمخشرى (٥٢٨ ه): (يمحوا اللّه ما يشاء) ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله ما يرى المصلحة فى إثباته أو ينزله غير منسوخ .(۳)

٣- ذكر الطبرسى (٥٤٨- ٤٧١ ه): لتفسير الآية وجوهاً متقاربة وقال:

«الرابع أنّه عامٌّ فى كل شىء فيمحو من الرزق ويزيد فيه، ومن الأجل، ويمحو السعادة والشقاوة ويثبتهما. (روى ذلک) عن عمربن الخطاب، وابن مسعود وأبى وائل وقتادة: وامّ الكتاب أصل الكتاب الذى أُثبتت فيه الحادثات والكائنات.

وروى أبو قلابَة عن ابن مسعود أنّه كان يقول: اللّهمّ إن كنت كتبتنى فى الأشقياء فامحنى من الأشقياء ...» .(۴)

١- الطبرى: التفسير جامع البيان الجزء ١٣/ ١١٢- ١١۴.

٢- همان.

٣- الزمخشرى: الكشاف: ٢/ ١۶٩.

۴- الطبرى: مجمع البيان ۶/ ٣٩٨.

ص: ۱۱۷

۴- قال الرازی (۶۰۸ ه): إنّ فی هذه الآیة قولین:

القول الأوّل: إنّها عامة فی کل شیء کما یقتضیه ظاهر اللفظ قالوا: إنّ اللَّه یمحو من الرزق ویزید فیه، وکذا القول فی الأجل والسعادة والشقاوة والإیمان والکفر وهو مذهب عمر و ابن مسعود، والقائلون بهذا القول کانوا یدعون ویتضرعون إلی اللَّه تعالی فی أن یجعلهم سعداء لا أشقیاء. وهذا التأویل رواه جابر عن رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم.

والقول الثانی: إنّ هذه الآیة خاصة فی بعض الأشقیاء دون البعض.

ثم قال: فإن قال قائل: ألستم تزعمون أنّ المقادیر سابقة قد جفَّ بها القلم ولیس الأمر بأنف فکیف یستقیم مع هذا المعنی، المحو والإثبات؟

قلنا: ذلک المحو والإثبات أیضاً مما جف به القلم فلأنّه لایمحو إلّا ما سبق فی علمه وقضائه محوه (۱)

۵- قال القرطبی (۶۷۱ ه)- بعد نقل القولین وإن المحو والإثبات هل یعمّان جمیع الأشیاء أو یختصّان ببعضها-: مثل هذا لایدرک بالرأی والإجتهاد، وإنّما یؤخذ توقیفاً فإن صحَ فالقول به یجب أن یوقف عنده، وإلّا فتکون الآیة عامة فی جمیع الأشیاء وهو الأظهر- ثم نقل دعاء عمر بن الخطاب فی حال الطواف ودعاء عبداللَّه بن مسعود ثم قال: روی فی الصحیحین عن أبی هریرة قال: سمعت النبی صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم:

«مَن سرَّه أن یبسط له فی رزقهِ ویُنسَأ له فی أثره (أجله) فلیصل رحمه».

۶- قال (۲)ابن کثیر (۷۷۴ ه) بعد نقل قسم من الروایات: ومعنی هذه الروایات أنّ الأقدار ینسخ اللَّه ما یشاء منها ویثبت منها ما یشاء، وقد

۱- الرازی: ۱۰/ ۶۴- ۶۵.

۲- القرطبی: الجامع الأحکام القرآن ۵/ ۳۲۹.

ص: ۱۱۸

يُستأنس لهذا القول بما رواه الإمام أحمد عن ثوبان قال: قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «إن الرجل ليُحْرَمُ الرزقُ بالذنب يصيبه ولايرد القَدَرُ إلّا بالدعاء، ولايزيد فى العمر إلّا البر» ثم نقل عن ابن عباس: الكتاب كتابان، فكتاب يمحو اللَّه منه ما يشاء ويثبت عنده ما يشاء، وعنده امّ الكتاب .(۱)

۷- روى السيوطى (۹۱۱ ه) عن ابن عباس فى تفسير الآية: هو الرجل يعمل الزمان بطاعة اللَّه، ثم يعود لمعصية اللَّه فيموت على ضلالة فهو الذى يمحو، والذى يثبت، الرجل يعمل بمعصية اللَّه تعالى وقد سبق له خير حتى يموت وهو فى طاعة اللَّه سبحانه وتعالى. ثم نقل ما نقلناه من الدعاء عن لفيف من الصحابة والتابعين .(۲)

۸- ذكر الآلوسى (۱۲۷۰ ه) عند تفسير الآية قسماً من الآثار الواردة حولها وقال: أخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علىّ- كرم اللَّه وجهه- أنّه سأل رسول اللَّهصلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم عن قوله تعالى: (يمحوا اللَّه ما يشاء ...) الآية فقال: له عليه الصلاة والسلام. لاقرّنّ عينك بتفسيرها ولاقرّنّ عين أُمّتى بعدى بتفسيرها: الصدقة على وجهها، وبر الوالدين واصطناع المعروف، محوِّل الشقاء سعادة ويزيد فى العمر ويقى مصارع السوء، ثم قال: دفع الإشكال عن استلزام ذلك، بتغيّر علم اللَّه سبحانه ومن شاء فليرجع .(۳)

۹- قال صديق حسن خان (۱۳۰۷ ه) فى تفسير الآية: وظاهر النظم القرآنى العموم فى كل شىء مما فى الكتاب فيمحو ما يشاء محوه من شقاوةٍ أو سعادةٍ أو رزقٍ أو عمرٍ أو خيرٍ أو شرٍّ ويبدل هذا بهذا، ويجعل هذا مكان هذا. لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون. وإلى هذا

۱- ابن كثير: ۲/ ۵۲۰.

۲- السيوطى: الدر المنثور ۴/ ۶۶۰ لاحظ ما نقله فى المقام من المأثورات كلها تحكى.

۳- الآلوسى: روح المعانى ۱۳/ ۱۱۱.

ص: ۱۱۹

ذهب عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس وأبو وائل وقتادة والضحاك وابن جريح وغيرهم ... .(۱)

۱۰- قال القاسمى (۱۳۳۲ ه): تمسّك جماعة بظاهر قوله تعالى: (يمحوا اللَّه ما يشاء ويثبت) فقالوا: إنّها عامَّة فى كل شىء كما- يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا- يمحو اللَّه من الرزق ويزيد فيه وكذا القول فى الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر .(۲)

۱۱- قال المراغى فى تفسير الآية: وقد أثر عن أئمة السلف أقوال لاتناقض بل هى داخلة فيما سلف ثم نقل الأقوال بإجمال .(۳)

وهذه الجمل والكلم الدرية المضيئة عن الصحابة والتابعين لهم باحسان، والمفسرين تعرب عن الرأى العام بين المسلمين فى مجال إمكان تغيير المصير بالأعمال الصالحة والطالحة ومنها الدعاء والسؤال وأنّه ليس كل تقدير حتمياً لايغيّر ولايبدّل وأنّ للَّه سبحانه لوحين: لوح المحو والإثبات ولوح «امّ الكتاب» والذى لايتطرق التغيير إليه هو الثانى دون الأول، وإنّ القول بسيادة القدر، على اختيار الإنسان فى مجال الطاعة والمعصية، قول بالجبر الباطل بالعقل والضرورة، ومحكمات الكتاب. ومن جنح إليه لزمه القول بلغوية إرسال الرسل وإنزال الكتب (ذلكَ ظَنُّ الَّذينَ كَفروا فَويلٌ لِّلَّذينَ كَفروا مِنَ النّار) .(۴)

وكما أنّه سبحانه: يداه مبسوطتان، كذلك العبد مختار فى أفعاله لا

۱- صديق حسن خان: فتح البيان ۵/ ۱۷۱.

۲- القاسمى: محاسن ۹/ ۳۷۲.

۳- المراغى: التفسير ۵/ ۱۵۵- ۱۵۶.

۴- سورة «ص» الآية ۲۷.

ص: ۱۲۰

مسیّر، وحرٌّ فی تصرفاته (۱) لا مجبور، له أن یغیّر مصیره ومقدَّره بحسن فعله، وجودة عمله، ویخرج اسمه من الأشقیاء، ویدخله فی السعداء، کما أنّ له أن یخرج اسمه من السعداء ویدخله فی الأشقیاء بسوء عمله.

فاللّه سبحانه کما یمحو ویثبت فی التکوین، فیحیی ویمیت، کذلک یمحو مصیر العبد ویغیّره حسب ما یغیّر العبد بنفسه (فعله وعمله) لقوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (۲)، کل ذلک لأجل أنّ یدیه مبسوطتان وأنّ العبد حرٌّ مختار، قادر علی تغییر القضاء، وتبدیل القدر، بحسن فعله أو سوئه، کما دلّت علیه الآیات والروایات.

ولیس فی ذلک أیمحذور ولا مخالفة للعقل ولا الکتاب والسنّة، بل تغییر القضاء بحسن الفعل وتغییر القدر بسوئه، هو أیضاً من قدره وقضائه وسننه التی لا تبدیل لها ولا تغییر، فاللّه سبحانه إذا قدّر لعبده شیئاً وقضی له بأمر، فلم یقدّره ولم یقضه به علی وجه القطع والبتِّ، بحیث لا یتغیّر ولا یتبدّل، بل قضی به علی وجه خاص، وهو أنّ القضاء والقدر یجری علیه، ما لم یغیّر العبد حاله، فإذا غیّر حاله بحسن فعله أو سوئه، یتغیّر القضاء ویتبدّل القدر، ویخلف قضاء وقدر آخر مکانهما الأوّل، وکل هذه أیضاً قضاء وقدر منه، کما لا یخفی.

وهذا (البداء فی الثبوت) أولی من التسمیة بالمحو والاثبات، والتغییر والتبدیل فی الکون وفی مصیر الانسان، غیر أنّ المحو والاثبات فی الکون بید اللّه سبحانه، یتصرّف فیه حسب مشیئته، ولا دخل لارادة الانسان ولصلاح فعله ولا فساده فیه، وأمّا التغییر فی مصیر الانسان فیتوقّف تعلّق المشیئة علیه، علی کیفیة حال العبد وکیفیة عمله من حسن أو قبح.

۱- لایخفی أنَّ المقصود من أفعال الانسان التی نثبت اختیاره فیها هی الأفعال التی تتعلق بهاالتکالیف لا الأفعال القهریة التی تصدر من جهازه الهضمی مثلًا

۲- الرعد/ ۱۱.

ص: ۱۲۱

الأثر التربوى للاعتقاد فى البداء:

الاعتقاد بالمحو والاثبات، وانّ العبد قادر على تغيير مصيره بأفعاله وأعماله، لابد من أن يبعث الرجاء فى قلب من يريد أن يتطهّر، وينمى نواة الخير الكامنة فى نفسه. فتشريع البداء، مثل تشريع قبول التوبة، والشفاعة، وتكفير الصغائر بالاجتناب عن الكبائر، كلّها لأجل بعث الرجاء وايقاد نوره فى قلوب العصاة والعتاة، حتى لا ييأسوا من روح اللَّه، ولا يتولّوا بتصور أنّهم من الأشقياء وأهل النار قدراً، وانّه لافائدة من السعى والعمل، فلعلم الانسان أنّه سبحانه لم يجفّ قلمه فى لوح المحو والاثبات، وله أن يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، يسعد من يشاء، ويشقى من يشاء «وليست مشيئته جزافية غير تابعة لضابطة عقلية» لأنّ العبد لو تاب، وعمل بالفرائض، وتمسّك بالعروة الوثقى، فإنّه يخرج من سلك الأشقياء، ويدخل فى صنف السعداء، وبالعكس. وهكذا فإنّ كلّ ما قدر فى حقّه من الموت والمرض والفقر والشقاء يمكن تغييره بالدعاء، والصدقة، وصلة الرحم، وإكرام الوالدين، وغير ذلك، فجميع هذا من باب الرحمة الإلهية لأجل بث الأمل فى قلب الانسان، وعلى هذا فالاعتقاد بذلك من ضروريات الكتاب وصريح آياته وأخبار الهداة.

وبهذا يظهر أنّ البداء من المعارف العليا التى اتّفقت عليه كلمة المسلمين، وإن غفل عن معناه الجمهور (ولو عرفوه لأذعنوا له).

وأمّا اليهود- خذلهم اللَّه- فقالوا باستحالة تعلّق المشيئة بغير ما جرى عليه القلم، ولأجل ذلك قالوا: يد اللَّه مغلولة عن القبض والبسط، والأخذ والإعطاء، وبعبارة أُخرى: فإنّهم يذهبون إلى أنّ للانسان مصيراً واحداً لايمكن تغييره ولا تبديله، وانّه ينال ما قدّر له من الخير والشر.

ص: ۱۲۲

ولو صح ذلک لبطل الدعاء والتضرّع، ولبطل القول بأنّ للأعمال الصالحهٔ وغیر الصالحهٔ ممّا عددناها تأثیراً فی تغییر مصیر الانسان.

وعلی ضوء هذا البیان نتمکن من فهم ما جاء فی فضیلهٔ البداء وأهمیته فی الروایات مثل ما روی زرارهٔ عن أحدهما (الباقر أو الصادق- علیهماالسّلام-): «ما عُبد اللّه عزّ وجلّ بشیء مثل البداء» .(۱)

وما روی عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه: «ما عُظِّم اللّه عزّ وجلّ بمثل البداء» .(۲)

إذ لولا الإقرار بالبداء بهذا المعنی ما عُرف اللّه حق المعرفهٔ، بل ویبدو سبحانه فی نظر العبد (بناء علی عقیدهٔ بطلان البداء) أنّه مکتوف الأیدی، لا یقدر علی تغییر ما قدّره، ولا محو ما أثبته.

ومن الروایات فی هذه المعنی ما روی عن الصادق- علیهالسّلام أنّه قال:

«لو یعلم الناس ما فی القول بالبداء من الأجر ما فتروا من الکلام فیه».

وذلک(۳) لأنّ الاعتقاد بالبداء نظیر الاعتقاد بتأثیر التوبهٔ والشفاعهٔ یوجب رجوع العبد عن التمادی فی الغیّ والضلالهٔ، والإنابهٔ إلی الصلاح والهدایهٔ.

۱- البحار ۴/ ۱۰۷ باب البداء، الحدیث ۱۹- ۲۰.

۲- التوحید للصدوق باب البداء، الحدیث ۲.

۳- الکافی ۱/ ۱۱۵، والتوحید للصدوق، باب البداء، الحدیث ۷.

ص: ۱۲۳

البداء فی مقام الإثبات:

إذا عرفت ما ذکرنا فاعلم: أنّ المراد من البداء فی مقام الاثبات هو وقوع التغیر فی بعض مظاهر علمه سبحانه، فإنّ لعلمه سبحانه مظاهر، منها: ما لا یقبل التغییر، ومنها ما یقبل ذلک.

أمّا الأوّل: فهو المعبّر عنه ب «اللوح المحفوظ» تارة وب «اُمّ الکتاب» أُخری، قال سبحانه: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ* فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) (۱).

وقوله تعالی: (وَإِنّهُ فی اُمّ الکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلیّ حَکِیمٌ) .(۲)

وقال سبحانه: (مَا أَصَابَ مِن مُصِیبَةٍ فِی الأَرْضِ وَلا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتابٍ مِن قَبْلِ أن نَبْرَأَهَا إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ) (۳)

فاللوح المحفوظ واُمّ الکتاب یمکن التعبیر عنه بأنّه ذلک الکتاب الذی کتب فیه ما یصیب الانسان طیلة حیاته من بلایا وفتن ونعیم وسرور بشکل لا یمکن أن یتطرق إلیها المحو والاثبات قدر شعرة، ولأجل ذلک لو تمکّن الانسان أن یتّصل به، لوقف علی الحوادث علی ما هی علیه بلا خطأ ولا تخلّف.

وأمّا الثانی: فهو لوح المحو والاثبات الذی أشار إلیه سبحانه بقوله:

(یَمْحُوا اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الکِتَابِ) (۴)فالأحکام الثابتة فیه

۱- البروج ۲۱- ۲۲.

۲- الخرف/ ۴.

۳- الحدید/ ۲۲.

۴- الرعد/ ۳۹.

ص: ۱۲۴

أحکام معلّقة علی وجود شرطهاأو عدم مانعها، فالتغیّر فیها لأجل اعواز شرطها أو تحقّق مانعها، فمثلًا یمکن أن یکتب فیه الموت نظراً إلی مقتضیاته، فی الوقت المعین المتّصل بالمقتضیات، إلّا أنّه ربّما یمحی ویؤجل ویکتب بدله توفر الصحّة لفقدان شرط التقدیر الأوّل أو طروّ مانع من تأثیر المقتضی.

فالتقدیر الأوّل یفرض لأجل قیاس الحادث إلی مقتضیه، کما أنّ التقدیر الثانی یتصوّر بالنسبة إلی جمیع أجزاء علّته، فإنّ الشیء إذا قیس إلی مقتضیه- الذی یحتاج الصدور منه إلی وجود شرائط وعدم موانع- یمکن تقدیر وجوده، بالنظر إلی مجموع أجزاء علّته التی منها الشرائط وعدم الموانع، ویقدر عدمه لفرض عدم وجود شرائطه، وتحقّق موانعه.

إذا علمت ذلک فاعلم: أنّه ربّما یتصل النبیّ أو الولی بلوح المحو والاثبات، فیقف علی المقتضی من دون أن یقف علی شرطه أو مانعه، فیخبر عن وقوع شیء ما، ولکنّه ربّما لا یتحقّق لأجل عدم تحقّق شرطه أو عدم تحقّق وجود مانعه، وذلک هو البداء فی عالم الاثبات.

وإن شئت قلت: إنّ موارد وقوع البداء حسب الاثبات من ثمرات البداء فی عالم الثبوت، ولم یرد فی الأخبار من هذا القسم من البداء إلّا موارد لا تتجاوز عن عدد الأصابع(۱) ، نشیر إلیه بعد الفراغ عمّا ورد فی الذکر الحکیم.

۱- السیوطی: الدر المنثور ۵/ ۲۸۰.

ص: ۱۲۵

تلميحات للبداء فى الذكر الحكيم:

۱- قـال سـبحانه: (فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلام حَلِيم* فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قَالَ يَا بُنَىَّ إِنِّى أرى فِى الْمَنَامِ أَنِّى أَذبَحُكَ فَانظر مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ) .(۱)

أخبر إبراهيم- عليهالسّلام ولده إسماعيل- عليهالسّلام بأنّه رأى فى المنام أنّه يذبحه، ورؤيا الأنبياء (كما ورد فى الحديث) من أقسام الوحى، فكانت رؤياه صادقة حاكية عن حقيقة ثابتة، وهى أمر اللَّه إبراهيم بذبح ولده، وقد تحقّق ذلك الأمر، أىأمر اللَّه سبحانه به.

ولكن قوله: (إِنِّى أرى فِى الْمَنَامِ أَنِّى أَذبَحُكَ) يكشف عن أمرين:

أوّلًا: الأمر بذبح الولد أمر تشريعى كما عرفت وقد تحقق.

ثانياً: الحكايـة عن تحقّق ذلك فى الواقع الخارجى وإنّ إبراهيم سيمتثل ذلك، والحال أنّه لم يتحقّق لفقـدان شـرطه وهو عدم النسخ، ويحكى عن كلا الأمرين قوله: (وفَدَيناهُ بِذَبْح عظيم).

وعندئذ يطرح هذا السؤال نفسه: بأنّه كيف أخبر خليل الرحمن بشىء من الملاحم والمغيبات، ثمّ لم يتحقّق؟ والجواب عن هذا السؤال يكمن فى الأمر الذى أشرنا إليه سابقاً وهو أنّ إبراهيم- عليهالسّلام وقف على المقتضى فأخبر بالمقتضى، ولكنّه لم يقف على ما هو العلّة التامة، وليس لعلمه هذا مصدر سوى اتصاله بلوح المحو والاثبات.

۲- وأمّا يونس- عليهالسّلام- فإنّه أنذر قومه بأنّهم إن لم يؤمنوا فسوف

۱- الصافات/ ۱۰۱- ۱۰۲.

ص: ۱۲۶

يصيبهم العذاب إلى ثلاثة أيام(۱) وما كان قوله تخرص أو تخويف، بل كان يخبر عن حقيقة يعلم بها، إلّا أنّ هذا الأمر لم يقع كما هو معروف، وفى هذا إشارة واضحة إلى أنّه- عليهالسّلام وقف على المقتضى ولم يقف على المانع وهو أنّ القوم سيتوبون عند رؤية العذاب توبة صادقة يعلمها اللّه تعالى ترفع عنهم العذاب الذى وعدوا به، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (فَلَوْلا كَانَت قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْىِ فِى الحَياةِ الدُّنيا وَمَتَّعْناهُمْ إلى حِين). (۲) ۳- أخبر موسى قومه بأنه سيغيب عنهم ثلاثين ليلة، كما روى عن ابن عباس حيث قال: إنّ موسى قال لقومه: إنّ ربّى وعدنى ثلاثين ليلة أن ألقاه وأخلف هارون فيكم، فلمّا فصل موسى إلى ربّه زاده اللّه عشراً، فكانت فتنتهم فى العشر التى زاده اللّه (۳).

وإلى هذا الأمر يشير قوله سبحانه: (وَواعدْنا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسى لأخيهِ هَارونَ اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبيلَ المفسِدِينَ) (۴).

فلا شك أنّ موسى أُطلع على الخبر الأوّل ولم يطلع على نسخه، وإنّ التوقيت سيزيد، ولا مصدر لعلمه إلّا الاتصال بلوح المحو والاثبات.

هذه جملة الأخبار التى تحدَّث بها الذكر الحكيم عن أحداث ووقائع كان النبيون- عليهما السّلام- قد أخبروا بحتمية وقوعها على حد علمهم، إلّا أنّها لم تتحقّق، وعندها لا مناص من تفسيرها بوقوف أنبياء اللّه تعالى على المقتضى

۱- الطبرسى: مجمع البيان ۳/ ۱۳۵.

۲- يونس / ۹۸.

ص: ۱۲۷

دون العلّة التامة.

فعندما یظهر عدم التحقّق یطلق علیه البداء، والمراد به أنّه بدا من اللّه لنبیّه وللناس ما خفی علیهم، علی غرار قوله سبحانه: (وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ) (۱) فالبداء إذا نسب إلی اللّه سبحانه فهو بداء منه، وإذا نسب إلی الناس فهو بداء لهم.

وبعبارة أُخری: البداء من اللّه هو اظهار ما خفی علی الناس، والبداء من الناس بمعنی ظهور ما خفی لهم، وهذا هو الحق القراح الذی لا یرتاب فیه أحد.

وأمّا ما ورد فی الروایات، فهو بین خمسة أو أزید بقلیل:

۱- إنّ المسیح- علیهالسّلام مرّ بقوم مجلبین (۲)، فقال: «ما لهؤلاء»؟

قیل یا روح اللّه فلانة بنت فلانة تهدی إلی فلان فی لیلته هذه، فقال:

«یجلبون الیوم ویبکون غداً»، فقال قائل منهم: ولم یا رسول اللّه؟ قال:

«لأنّ صاحبتهم میّتة فی لیلتها هذه» ... فلمّا أصبحوا وجدوها علی حالها، لیس بها شیء، فقالوا: یا روح اللّه إنّ التی أخبرتنا أمس أنّها میّتة لم تمُت. فدخل المسیح دارها فقال: «ما صنعت لیلتک هذه»؟ قالت: لم أصنع شیئاً إلّا وکنت أصنعه فی ما مضی، انّه کان یعترینا سائل فی کل لیلة جمعة فَنُنیله ما یقوته إلی مثلها. فقال المسیح: «تنحّ عن مجلسک» فإذا تحت ثیابها أفعی مثل جذعة، عاض علی ذنبه، فقال- علیهالسّلام: «بما صنعتِ، صُرِفَ عنکِ هذا» .(۲)

۱- الزمر/ ۴۷.

۲- المجلسی: بحارالأنوار ۴/ ۹۴.

ص: ۱۲۸

۲- روى الكلينى عن الإمام الصادق- عليهالسّلام انّه قال: «مرّ يهودى بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: السام عليك، فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: عليك. فقال أصحابه: إنّما سلّم عليك بالموت فقال: الموت عليك. فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: وكذلك رددت. ثمّ قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ هذا اليهودى يعضّه أسود فى قفاه فيقتله.

قال: فذهب اليهودى فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ضعه، فوضع الحطب فإذا أسود فى جوف الحطب عاضّ على عود، فقال: يا يهودى ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملًا إلّا حطبى هذا حملته فجئت به وكان معى كعكتان، فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: بها دفع اللّه عنه، قال: إنّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان» .(۱)

ولا يمكن لأحدٍ تفسير مضامين الآيات الماضية وهذين الحديثين إلّا عن طريق البداء بالمعنى الذى تعرّفت عليه، وهو اتّصال النبى بلوح المحو والاثبات والوقوف على المقتضى والإخبار بمقتضاه دون الوقوف على العلّة التامة.

۳- روى الصدوق عن الإمام الباقر- عليهالسّلام- «إنّ اللّه تعالى عرض على آدم أسماء الأنبياء وأعمارهم، فمرّ بآدم اسم داود النبى- عليهالسّلام فإذا عمره فى العالم أربعون سنة، فقال آدم: يا ربِّ ما أقل عمر داود وما أكثر عمرى، يا ربّ إنّى أنا زدت داود من عمرى ثلاثين سنة أتثبت ذلك له؟ قال اللّه: نعم يا آدم، فقال آدم: فإنّى قد زدته من عمرى ثلاثين سنة» قال أبو جعفر الباقر- عليهالسّلام: «فأثبت اللّه عزّ وجلّ لداود فى عمره ثلاثين سنة» .(۲)

ترى أنّه سبحانه أثبت شيئاً، ثمّ محاه بدعاء نبيه، وهذا هو المراد من

۱- المجلسى: بحارالأنوار ۴/ ۱۲۱.

۲- المجلسى: بحارالأنوار ۴/ ۹۵- ۱۰۲.

ص: ۱۲۹

قوله سبحانه: (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت وعنده أُمّ الکتاب) فلو أخبر نبی اللّه عن عمر داود بأربعین سنة لم یکن کاذباً فی إخباره، لأنّه وقف علی الاثبات الأوّل ولم یقف علی محوه.

۴- أوحی اللّه تعالی إلی نبی من أنبیائه أن یخبر أحد ملوک عصره بأنّه تعالی متوفّیه یوم کذا، فما کان من ذلک الملک إلّا أن رفع یدیه بالدعاء إلی اللّه تعالی قائلًا: ربّ أخّرنی حتّی یشبَّ طفلی وأقضی أمری، فأوحی اللّه عزّ وجلّ إلی ذلک النبی: أنِ ائت فلاناً الملک وأخبره انّی قد زدت فی عمره خمس عشرة سنة .(۱)

۵- روی عمرو بن الحمق، قال: دخلت علی أمیر المؤمنین- علیه‌السلام حین ضرب علی قرنه، فقال لی: «یا عمرو إنّی مفارقکم، ثمّ قال: سنة سبعین فیها بلاء»- قالها ثلاثاً- فقلت: فهل بعد البلاء رخاء؟ فلم یجبنی وأُغمی علیه، فبکت أُمّ کلثوم فأفاق ... فقلت: بأبی أنت وأُمّی قلت: إلی السبعین بلاء، فهل بعد السبعین رخاء؟ قال: «نعم یا عمرو إنّ بعد البلاء رخاء و (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت وعنده أُمّ الکتاب)» .(۲)

هذه جملة ما ورد فی البداء فی مقام الاثبات، وإن شئت قلت فی ثمرات البداء فی الثبوت، ولا تجد فی الأحادیث الشیعیة بداء غیر ما ذکرنا، ولو عثر المتتبع علی مورد، فهو نظیر ما سبق من الموارد، والتحلیل فی الجمیع واحد.

إذا وقفت علی ذلک تدرک بوضوح ضعف مقالة الرازی التی یقول فیها: إنّ أئمّة الرافضة وضعوا مقالتین لشیعتهم، لا یظهر معهما أحد علیهم:

۱- المجلسی: بحارالأنوار ۴/ ۱۲۱ وفی روایة أُخری أنّ ذلک النبی هو حزقیل، البحار ۴/ ۱۱۲ وذکر مثله فی قضیة شعیا ص ۱۱۳.

۲- المجلسی: بحارالأنوار ۴/ ۱۱۹، برقم ۶۰.

ص: ۱۳۰

الأوّل: القول بالبداء، فإذا قال: إنّهم سیکون لهم قوّة وشوکة، ثمّ لا یکون الأمر علی ما أخبروا، قالوا: بدا للّه فیه .(۱)

إنّ الذی نقله أئمّة الشیعة هو ما تعرّفت علیه من الروایات، ولیس فیها شیء مما نسبه الرازی إلیهم، فقد نقلوا قصّة رسول اللّه مع الیهودی، وقصة المسیح مع العروس، کما نقلوا قصة عمر داود وعمر الملک، فهل یجد القارئ المنصف شیئاً مما ذکره الرازی؟!

وأمّا ما رواه عمرو بن الحمق فإنّما هو خبر واحد ذیّل کلامه بالآیة قائلًا: بأنّ هذا لیس خبراً قطعیاً وأنّه فی مظان المحو والاثبات.

أفیصح لأجل مثله رمی أئمّة الشیعة «بأنّهم وضعوا قاعدتین وأنّهم کلّما یقولون سیکون لهم قوّة ثمّ لا یکون، قالوا بدا للّه تعالی فیه»؟!

وقد سبق الرازی فی هذا الزعم أبو القاسم البلخی المعتزلی علی ما حکاه شیخنا الطوسی فی تبیانه .(۲)

ثمّ إنّ

اکمال البحث یتوقّف علی ذکر أُمور: الأمر الأوّل:

إنّ البداء بالمعنی المذکور یجب أن یکون علی وجه لا یستلزم تکذیب الأنبیاء ووحیهم، وذلک بأن تدل قرائن علی صحّة الإخبار الأوّل کما صحّ الخبر الثانی، وهو ما نراه واضحاً فی قصّة یونس وإبراهیم الخلیل، فإنّ القوم قد شاهدوا طلائع العذاب فأذعنوا بصحّة خبر یونس، کما أنّ التفدیة بذبح

۱- الرازیا: نقد المحصل ۴۲۱، نقله عن سلیمان بن جریر الزیدی، والأمر الثانی هو التقیة کما عرفت.

۲- الطوسی: التبیان ۱/ ۱۳- ۱۴، طبع النجف، وقد عرفت بعض المتشدقین بهذه الکملة المکذوبة.

ص: ۱۳۱

عظیم دلّت علی صحّهٔ اخبار الخلیل، وهکذا وجود الأفعی تحت الثیاب أو فی جوف حطب الیهودی یدلّان علی صحّهٔ اخبار النبی الأعظم.

کل ذلک یشهد علی أنّ الخبر الأوّل کان صحیحاً ومقدّراً، غیر أنّ الإنسان یمکن له أن یغیّر مصیره بعمله الصالح أو الطالح کما فی غیر تلک المقامات.

وبالجملهٔ: یجب أن یکون وقوع البداء مقروناً بما یدلّ علی صحهٔ إخبار النبی- علیهالسّلام ولا یکون البداء علی وجه یعد دلیلًا علی کذبه، ففیه هذه الموارد دلّت القرائن علی أنّ المخبر کان صادقاً فی خبره.

الأمر الثانی:

إنّ البداء لا یتحقّق فیما یتعلّق بنظام النبوهٔ والولایهٔ والخاتمیهٔ والملاحم الغیبیهٔ التی تعدّ شعاراً للشریعهٔ، فإذا أخبر المسیح بمجیء نبی اسمه أحمد، أو أخبر النبی بکونه خاتماً للرسل، أو أنّ الخلافهٔ بعده لوصیّه، أو أنّه یخرج من ولده من یملأ الأرض قسطاً وعدلًا، ونظیر ذلک، فلا یتحقّق فیه البداء قطعاً، لأنّ احتمال البداء فیه ناقض للحکمهٔ، وموجب لضلال العباد، ولو کان احتمال هذا الباب مفتوحاً فی تلک المسائل الأُصولیهٔ لما وجب لأحد أن یقتفی النبی المبشَّر به، ولا یوالی الوصی المنصوص علیه، ولا یتلقی دین الإسلام خاتماً، ولا ظهور المهدی أمراً مقضیّاً، بحجّهٔ أنّه یمکن أن یقع فیه البداء. ففتح هذا الباب فی المعارف والعقائد والأُصول والسنن الإسلامیهٔ مخالف للحکمهٔ وموجب لضلالهٔ الناس وهذا ما یستحیل علی اللّه سبحانه، وإنّما مصبّ البداء هو القضایا الجزئیهٔ أو الشخصیّهٔ، کما هو الحال فی الأخبار الماضیهٔ.

ص: ۱۳۲

الأمر الثالث:

إنّ اطلاق البداء فی هذه الموارد، إنّما هو بالمعنی الذی عرفت، وأنّ حقیقته بداء من اللّه للناس واظهار منه، ولو قیل بدا للّه، فإنّما هو من باب المشاکلة والمجاز، والقرآن ملیء به، فقد نسب الذکر الحکیم إلیه سبحانه المکر وقال: (وَمَکَرُوا وَمَکَرَ اللّهُ واللّهُ خَیْرُ الماکِرِینَ) (۱) ولیست المناقشة فی التعبیر من دأب المحقّقین، فلو کان أهل السنّة لا یروقهم التعبیر عن هذا الأصل بلفظ البداء للّه، فلیغیّروا التعبیر ویعبّروا عن هذه الحقیقة الناصعة بتعبیر یرضیهم.

ولکن الشیعة تبعت النبی الأکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی هذا المصطلح، وهو أوّل من استعمل تلک اللفظة فی حقّه سبحانه، وما یؤکد ذلک هو ما رواه البخاری فی کتاب النبوّة «قصّة بدء الخلیقة» وفیها هذه اللفظة التی یستهجنها البعض ویتهم الشیعة بابتداعها واختلاقها، فقد روی أبو هریرة:

أنّه سمع من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أنّ ثلاثة فی بنی إسرائیل أبرص وأقرع وأعمی بدا للّه أن یبتلیهم، فبعث إلیهم ملکاً فأتی الأبرص فقال: أیشیء أحب إلیک؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، قد قذرنی الناس، قال: فمسحه فذهب عنه فأُعطی لوناً حسناً وجلداً حسناً، فقال: أیالمال أحب إلیک؟ قال: الإبل أو قال: البقر- هو شک فی ذلک أنّ الأبرص والأقرع قال أحدهما: الإبل وقال الآخر: البقر- فأُعطی ناقة عشراء، فقال: یبارک اللّه لک فیها.

وأتی الأقرع فقال: أیشیء أحبّ إلیک؟ قال: شعر حسن ویذهب

۱- آل عمران/ ۵۴، وهنا آیات أُخری یستدل بها علی المشاکلة فی التعبیر عن الحقائق العلویة.

ص: ۱۳۳

عنّی هذا، قد قذرنی الناس. قال: فمسحه، فذهب، وأُعطی شعراً حسناً، قال: فأی المال أحب إلیک؟ قال: البقر. قال: فأعطاه بقرة حاملًا، وقال:

یبارک لک فیها.

وأتی الأعمی فقال: أیشیء أحب إلیک؟ قال: یرد اللَّه إلیّ بصری، فأبصر به الناس، قال: فمسحه فردّ اللَّه إلیه بصره. قال: فأی المال أحب إلیک؟ قال: الغنم، فأعطاه شاة والداً، فأنتج هذان وولّد هذا، فکان لهذا واد من إبل، ولهذا واد من بقر، ولهذا واد من الغنم.

ثمّ إنّه أتی الأبرص فی صورته وهیئته فقال: رجل مسکین تقطّعت بی الحبال فی سفری فلا بلاغ الیوم إلّا باللَّه ثمّ بک. أسألک بالذی أعطاک اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعیراً أتبلّغ علیه فی سفری، فقال له: إنّ الحقوق کثیرة. فقال له: کأنّی أعرفک ألم تکن أبرص یقذرک الناس، فقیراً فأعطاک اللَّه؟ فأجابه: لقد ورثت لکابر عن کابر؟ فقال: إن کنت کاذباً فصیّرک اللَّه إلی ما کنت.

وأتی الأقرع فی صورته وهیئته فقال له مثل ما قال لهذا، فرد علیه مثلما رد علیه هذا، فقال: إن کنت کاذباً فصیرک اللَّه إلی ما کنت.

وأتی الأعمی فی صورته فقال: رجل مسکین وابن سبیل وتقطّعت بی الحبال فی سفری فلا بلاغ الیوم إلّا باللَّه، ثمّ بک. أسألک بالذی رد علیک بصرک شاة أتبلّغ بها فی سفری، فقال: قد کنت أعمی فرد اللَّه بصری وفقیراً فقد أغنانی، فخذ ما شئت، فو اللَّه لا أجحدک الیوم بشیء أخذته للَّه، فقال: امسک مالک فإنّما ابتلیتم فقد رضی اللَّه عنک وسخط علی صاحبیک(۱) .

۱- البخاری: الصحیح ۴/ ۲۰۸، کتاب الأنبیاء، باب ۵۱ حدیث أبرص و أعمی وأقرع فی بنیإسرائیل.

ص: ۱۳۵

المسألة السادسة: الرجعة فى الكتاب والسنّة

اشارة

إنّ فكرة الرجعة التى تحدّثت عنها بعض الآيات القرآنية والأحاديث المرويّة عن أهل بيت الرسالة ممّا يشنّع بها على الشيعة، فكأنّ من قال بها رأى رأياً يوجب الخروج عن الدين، غير أنّ هؤلاء نسوا أو تناسوا أنّ أوّل من أبدى نظرية الرجعة هو الخليفة عمر بن الخطاب، فقد أعلن عندما شاعت رحلة النبيّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأنّه ما مات وليعودنّ فيقطعنّ أيدى وأرجل أقوام ...

عن أبى هريرة قال: لمّا توفّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قام عمر بن الخطاب، فقال: إنّ رجالًا من المنافقين يزعمون أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توفّى، وانّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واللّه ما مات، ولكنّه ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران، فقد غاب عن قومه أربعين ليلة، ثمّ رجع إليهم بعد أن قيل قد مات، واللّه ليرجعنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما رجع موسى، فليقطعنّ أيدى رجال وأرجلهم زعموا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مات (۱).

ولا يخفى أنّ كلام الخليفة لو كان كلاماً حقيقياً لابد أن يُحمل على أنّ النبى ما مات موتاً لا رجوع فيه وإنّما يرجع فيقوم بما أخبر عنه الخليفة، ولو

۱- السيرة النبوية لابن هشام ۴/ ۳۰۵.

ص: ۱۳۶

أراد من نفى موته أنّه ما زال حيّاً فهو خلاف رأى جميع الصحابة الذين اتّفقوا على موته صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، ولم يكن موت النبيّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم أمراً يدركه جميع الناس ولا يدركه الخليفة.

إنّ الرجعة بمعنى عود جماعة قليلة إلى الحياة الدنيوية قبل يوم القيامة ثمّ موتهم وحشرهم مجدّداً يوم القيامة ليس شيئاً يضاد أُصول الإسلام، وليس فيه انكار لأىّ حكم ضرورى، وليس القول برجعتهم إلى الدنيا يلغى بعثهم يوم القيامة، وكيف لا يكون كذلك وقد أخبر سبحانه عن رجوع جماعة إلى الحياة الدنيوية، نظير:

۱- إحياء جماعة من بنى إسرائيل(۱) .

۲- إحياء قتيل بنى إسرائيل(۲) .

۳- موت أُلوف من الناس وبعثهم من جديد(۳) .

۴- بعث عزير بعد مائة عام من موته(۴) .

۵- إحياء الموتى على يد عيسى- عليهالسّلام-(۵) .

فلو كان الاعتقاد برجوع بعض الناس إلى الدنيا قبل القيامة أمراً محالا، فما معنى هذه الآيات الصريحة فى رجوع جماعة إليها؟

ولو كان الرجوع إلى الدنيا على وجه الاطلاق تناسخاً فكيف تفسّر هذه الآيات؟

إنّ الاعتقاد بالذكر الحكيم يجرّنا إلى القول بأنّه ليس كل رجوع إلى

۱- البقرة/ ۵۵- ۵۶.

۲- البقرة/ ۷۲- ۷۳.

۳- البقرة/ ۲۴۳.

۴- البقرة/ ۲۵۹.

۵- آل عمران/ ۴۹.

ص: ١٣٧

الـدنيا تناسـخاً، وإنّما التناسـخ الباطل عبارة عن رجوع الانسان إلى الـدنيا عن طريق النطفـة والمرور بمراحل التكوّن البشـرى من جديد ليصير انساناً مرّة أُخرى، وأين هذا من الرجعة وعود الروح إلى البدن الكامل من جميع الجهات من دون أن يكون فيها رجوع من القوّة إلى الفعلية، أو دخول روح فى بدن آخر، إنساناً كان أو حيواناً؟!

اتّفقت الشيعة على بطلان التناسخ وامتناعه، وقد كتبوا فيه مقالات ورسائل يقف عليها من كان له إلمام بكتبهم وعقائدهم، وقد ذكروا أنّ للتناسـخ أنواعاً وأقساماً، غير أنّ الرجوع إلى الـدنيا من خلال دخول الروح إلى البـدن الذى فارقه عند الموت لا يعد تناسـخاً، وإنّما هو إحياء للموتى، الذى كان معجزة من معاجز المسيح.

كل ذلك يـدل على أنّه ليس أمام القول بالرجعـة عراقيل وموانع، وإنّما هو أمر ممكن لو دلّ عليه الـدليل القطعى نأخـذ به وإلّا فنتركه فى سنبله، والحـال أنّ بعض الآيات والروايات تـدلّ على أنّه سـيتحقق الرجوع إلى هـذه الـدنيا قبل يوم القيامـة لبعض الناس على وجه الاجمال، وأمّا من هم؟

وفى أىوقت يرجعون؟ ولأىّ غرض يعودون إلى الـدنيا؟ فليس هنـا مقـام بيانها، إنّما نكتفى ببيان بعض الآيات الدالّة على وقوعه قبل البعث، وإليك الآيات.

قال سبحانه: (وَإذا وَقَعَ القَولُ عَلَيهِمْ أَخْرَجنا لَهُمْ دابَّةً مِنَ الأرضِ تُكَلِّمُهُمْ أنَّ النّاسَ كَانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنونَ* وَيَومَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ) .(۱)

لاـ يشك من أمعن النظر فى سـياق الآيات وما ذكره المفسّـرون حولها، فى أنّ الآيـة الأُولى تتعلّق بالحوادث التى تقع قبل يوم القيامـة، وعليه تكون

١- النمل / ٨٢- ٨٣.

ص: ۱۳۸

الآیة الثانیة مکمّلة لها، وتدل علی حشر فوج من کل جماعة قبل یوم القیامة، والحال أنّ الحشر فی یوم القیامة یتعلّق بالجمیع لا بالبعض، یقول سبحانه: (وَیومَ نُسَیِّرُ الجِبالَ وَتَری الأرضَ بارِزةً وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أحداً) .(۱)

أفبعد هذا التصریح یمکن تفسیر الآیة السابقة بیوم البعث والقیامة؟

وهذه الآیة تعرب عن الرجعة التی تعتقد بها الشیعة فی حقّ جماعة خاصّة، وأمّا خصوصیاتها فلم یحدّث عنها القرآن الکریم، وجاء التفصیل فی السنّة.

وقد سأل المأمون العباسی الإمام الرضا- علیهالسّلام عن الرجعة، فأجابه بقوله: «إنّها حقّ قد کانت فی الأُمم السالفة ونطق بها القرآن وقد قال رسول اللّه صلَّی اللّه علیه و آله و سلَّم: یکون فی هذه الأُمّة کل ما کان فی الأُمم السالفة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة» .(۲)

وأمّا من هم الراجعون؟ وما هو الهدف من إحیائهم؟ فیرجع فیه إلی الکتب المؤلّفة فی هذا الموضوع، واجمال الجواب عن الأوّل: أنّ الراجعین لفیف من المؤمنین ولفیف من الظالمین.

وقال المفید ناقلًا عن أئمّة أهل البیت: إنّما یرجع إلی الدنیا عند قیام القائم مَن محض الإیمان محضاً أو محض الکفر محضاً، وأمّا ما سوی هذین فلا رجوع لهم إلی یوم المآب. (۳)وقال أیضاً فی المسائل السرویة: والرجعة عندنا تختص بمن محض الإیمان، ومحض الکفر دون ما سوی هذین الفریقین .(۴)

۱- الکهف / ۴۷.

۲- بحارالأنوار ۵۳/ ۵۹ الحدیث ۴۵.

۳- الشیخ المفید: تصحیح الاعتقاد ۴۰.

۴- المصدر نفسه.

ص: ١٣٩

وإجمال الجواب عن الثانى ما ذكره السيّد المرتضى، قال: إنّ اللَّه تعالى يعيد عند ظهور المهدى- عجّل اللَّه تعالى فرجه الشريف قوماً ممّن كان تقدّم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم.

ملاحظات جديرة بالانتباه:

١- إنّ الرجعة وإن كانت من مسلّمات عقائد الشيعة، ولكن التشيّع ليس منوطاً بالاعتقاد بها، فمن أنكرها فقد أنكر عقيدة مسلّمة بين أكثر الشيعة، ولكن لم يكن ركناً من أركان التشيّع، ولأجل ذلك نرى أنّ جماعة من الشيعة أوّلوا الأخبار الواردة فى الرجعة إلى رجوع الدولة إلى شيعتهم وأخذهم بمجارى الأُمور دون رجوع أعيان الأشخاص، والباعث لهم على هذا التأويل هو عجزهم عن تصحيح القول بها نظراً واستدلالًا، ولكن المحقّقين من الإمامية، أخذوا بظواهرها وبيّنوا عدم لزوم استحالة عقلية على القول بها لعموم قدرة اللَّه على كل مقدور، وأجابوا عن الشبه الواردة عليها، وإلى هذا الاختلاف يشير الشيخ المفيد بقوله: واتّفقت الإمامية على رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة وإن كان بينهم فى معنى الرجعة اختلاف.

ويشير إلى الاختلاف تلميذه الجليل الشريف المرتضى فى المسائل التى وردت عليه من الرىّ ومنها حول حقيقة الرجعة، فأجاب: بأنّ الذى تذهب إليه الشيعة الإمامية إنّ اللَّه تعالى يعيد عند ظهور المهدى قوماً ممّن كان تقدّم موته من شيعته، وقوماً من أعدائه، وانّ قوماً من الشيعة تأوّلوا الرجعة على أنّ معناها رجوع الدولة والأمر والنهى إلى شيعتهم، من دون رجوع الأشخاص، وإحياء الأموات (١).

١- بحارالأنوار ٥٣/ ١٣٨.

ص: ۱۴۰

۲- كيف يجتمع اعادة الظالمين مع قوله سبحانه: (وحَرامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ) (۱) فإنّ هذه الآية تنفى رجوعهم بتاتاً، وحشر لفيف من الظالمين يخالفها.

والاجابة عن السؤال واضحة، فإنّ الآية مختصّة بالظالمين الذين أُهلكوا فى هذه الدنيا ورأوا جزاء عملهم فيها، فالآية تحكم بأنّهم لا يرجعون، وأمّا الظالمون الذين رحلوا عن الدنيا بلا مؤاخذة فيرجع لفيف منهم ليروا جزاء عملهم فيها ثمّ يردّون إلى أشدّ العذاب فى الآخرة، فالآية تنفى رجوع لفيف من الظالمين الذين ماتوا حتف الأنف.

۳- إنّ الظاهر من قوله تعالى: (حَتّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلّى أعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلّا إنّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلها ومِنْ ورائِهِمْ بَرْزَخٌ إلى يَوم يُبْعَثُونَ)(۲) هو نفى الرجوع إلى الدنيا بعد مجيء الموت لأىأحد.

والاجابة عنها واضحة: انّ الآية كسائر السنن الإلهية الواردة فى حقّ الإنسان، فهى تفيد أنّ الموت بطبعه ليس بعده رجوع، وهذا لا ينافى رجوع البعض استثناءً ولمصالح عليا، كما مرّت الآيات الواردة فى هذا المضمار.

أضف إلى ذلك أنّ عود بعض الظالمين إلى الدنيا- على القول بالرجعة- إنّما هو لأجل عقابهم والانتقام منهم، وأين هذا من طلب هؤلاء الكفار الرجوع لأجل تصحيح عملهم والقيام بما تركوه من الصالحات، وردّ هذا الفرع من الرجوع لا يكون دليلًا على نفى النوع الأوّل منه.

۱- الأنبياء/ ۹۵.

۲- المؤمنون/ ۱۰۰- ۱۰۱.

ص: ۱۴۱

المسألة السابعة: زواج المتعة

اشارة

وممّا يشنع به على الشيعة: قولهم بجواز نكاح المتعة، ويعدّون القول بتشريعه أو بعدم نسخه مخالفاً للكتاب والسنّة. ورغم أنّ المسألة فرعية فقهية لا يناسب البحث عنها فى كتب تاريخ العقائد، إلّا أنّه لما كانت من شعائر فقه الشيعة، آثرنا أن نبحث عنها فى إطار الكتاب والسنّة، على وجه الاجمال، حتى يقف القارئ على أنّ القول بأصل تشريعها وعدم نسخها ممّا يثبته الكتاب والسنّة، وانّ القول بعدم تشريعها بتاتاً أو ادّعاء نسخها يضادّهما. وسيوافيك أنّ لفيفاً من الصحابة والتابعين كانوا يفتون بجوازها وعدم نسخها، وإنّما منع عنها عمر بن الخطاب لحافز نفسى أو اجتهاد شخصى لا دليل عليه وليس حجّةً على الآخرين. وقد أبدى بنظيره فى متعة الحج فى زمن رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

فأمّا زواج المتعة: فهو عبارة عن تزويج المرأة الحرّة الكاملة نفسها إذا لم يكن بينها وبين الزوج مانع- من نسب أو سبب أو رضاع أو احصان أو عدّة أو غير ذلك من الموانع الشرعية- بمهر مسمّى إلى أجل مسمّى بالرضا والاتّفاق، فإذا انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق. ويجب عليها مع الدخول بها- إذا لم تكن يائسة- أن تعتد عدّة الطلاق إذا كانت ممّن تحيض

ص: ۱۴۲

وإلّا فبخمسة وأربعين يوماً .(۱)

وولـد المتعـة- ذكراً كان أو أُنثى يلحق بالأب ولا يـدعى إلّا به، وله من الارث ما أوصانا اللّه سبحانه به فى كتابه العزيز. كما يرث من الأُم، وتشمله جميع العمومات الواردة فى الآباء والأبناء والأُمّهات، وكذا العمومات الواردة فى الاخوة والأخوات والأعمام والعمّات.

وبالجملـة: المتمتّع بها زوجـة حقيقـة، وولـدها ولد حقيقة. ولا فرق بين الزواجين: الدائم والمنقطع إلّا أنّه لا توارث هنا ما بين الزوجين، ولا ـ قسمة ولا ـ نفقة لها. كما أنّ له العزل عنها. وهـذه الفوارق الجزئية فوارق فى الأحكام لا فى الماهية، لأنّ الماهيـة واحـدة غير أنّ أحدهما مؤقت والآخر دائم، وانّ الأوّل ينتهى بانتهاء الوقت والآخر ينتهى بالطلاق أو الفسخ.

وقـد أجمع أهل القبلة على أنّه سبحانه شـرّع هذا النكاح فى صدر الإسـلام، ولا يشك أحد فى أصل مشـروعيّته، وانّما وقع الكلام فى نسخه أو بقاء مشروعيته.

والأصل فى مشـروعيته قوله سبحانه: (وحلائِلُ أبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أصْلابِكُمْ وأنْ تَجْمَعُوا بينَ الأُختَينِ إلَّا ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحيمـاً* والمُحْصَـنـاتُ مِنَ النّسـاءِ إلّـا مـا مَلَكَتْ أَيْمـانُكمْ كِتابَ اللَّهِ عَليكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذَلِكُمْ أنْ تَبْتَغُوا بِأمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيرَ مُسـافِحِينَ فَمـا اسْـتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَـآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضـةً ولا ـ جُنـاحَ عَلَيكُمْ فِيمـا تَراضَـيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعـدِ الفَرِيضَـةِ إنَّ اللَّهَ كـانَ عليماً حَكِيماً) .(۲)

والآية ناظرة إلى نكاح المتعة وذلك لوجوه:

اشاره

۱- لاحظ الكتب الفقهية للشيعة الأمامية فى ذلك المجال.

۲- النساء/ ۲۳- ۲۴.

ص۱۴۳

ص: ۱۴۳

۱- الحمل على النكاح الدائم يستلزم التكرار بلا وجه:

إنّ هذه السورة، أى‌سورة النساء، تكفّلت ببيان أكثر ما يرجع إلى النساء من الأحكام والحقوق، فذكرت جميع أقسام النكاح فى أوائل السورة على نظام خاص، أمّا الدائم فقد أشار إليه سبحانه بقوله: (وإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فى اليَتامى فَانْكِحُوا ما طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَثلاثَ ورُباعَ وإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعدِلُوا فَواحِدَةً ...) (۱).

وأمّا أحكام المهر فقد جاءت فى الآية التالية: (وآتوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُم عَنْ شَىءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِياً مَرِيئا) (۲).

وأمّا نكاح الإماء فقد جاء فى قوله سبحانه: (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ المُحْصَناتِ المُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ المُؤْمِناتِ واللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ ولا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ ...)(۳) .

فقوله سبحانه: (مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ) إشارة إلى نكاح السيّد لأمته، الذى جاء فى قوله سبحانه أيضاً: (إِلّا عَلَى أَزْواجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ...) (۴).

وقوله سبحانه: (فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) إشارة إلى الزواج من أمة

۱- النساء/ ۳.

۲- النساء/ ۴.

۳- النساء/ ۲۵.

۴- المؤمنون/ ۶.

ص: ۱۴۴

الغیر. فإلی هنا تم بیان جمیع أقسام النکاح فلم یبق إلّا نکاح المتعة، وهو الذی جاء فی الآیة السابقة، وحمل قوله سبحانه: (فما استمتعتم) علی الزواج الدائم، وحمل قوله: (فآتوهنّ أُجورهُنّ) علی المهور والصدقات یوجب التکرار بلا وجه، فالناظر فی السورة یری أنّ آیاتها تکفّلت ببیان أقسام الزواج علی نظام خاص ولا یتحقّق ذلک إلّا بحمل الآیة علی نکاح المتعة کما هو ظاهرها أیضاً.

۲- تعلیق دفع الأُجرة علی الاستمتاع:

إنّ تعلیق دفع الأُجرة علی الاستمتاع فی قوله سبحانه: (فَما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) یناسب نکاح المتعة الذی هو زواج مؤقّت لا ـ النکاح الدائم، فإنّ المهر هنا یجب بمجرّد العقد ولا ـ یتنجز وجوب دفع الکل إلّا بالمس، وأمّا المتعارف فیختلف حسب اختلاف العادات العرفیة، فربّما یؤخذ قبل العقد وأُخری یترک إلی أن یرث أحدهما الآخر.

۳- تصریح جماعة من الصحابة علی شأن نزولها:

ذکرت أُمّة کبیرة من أهل الحدیث نزولها فیها، وینتهی نقل هؤلاء إلی أمثال ابن عباس، وأُبی بن کعب، وعبد اللّه بن مسعود، وجابر بن عبد اللّه الأنصاری، وحبیب بن أبی ثابت، وسعید بن جبیر، إلی غیر ذلک من رجال الحدیث الذین لا یمکن اتهامهم بالوضع والجعل.

وقد ذکر نزولها من المفسّرین والمحدّثین:

إمام الحنابلة أحمد بن حنبل فی مسنده .(۱)

۱- مسند أحمد ۴/ ۴۳۶.

ص: ۱۴۵

وأبو جعفر الطبرى فى تفسيره (۱).

وأبو بكر الجصّاص الحنفى فى أحكام القرآن (۲).

وأبو بكر البيهقى فى السنن الكبرى (۳).

ومحمود بن عمر الزمخشرى فى الكشاف (۴).

وأبو بكر بن سعدون القرطبى فى تفسير جامع أحكام القرآن(۵) .

وفخر الدين الرازى فى مفاتيح الغيب (۶).

إلى غير ذلك من المحدّثين والمفسّرين الذين جاءوا بعد ذلك إلى عصرنا هذا، ولا نطيل الكلام بذكرهم.

وليس لأحد أن يتّهم هؤلاء الأعلام بذكر ما لا يتقون به. وبملاحظة هذه القرائن لا يكاد يشكّ فى ورودها فى نكاح المتعة.

ونزيد الوضوح بياناً بقوله سبحانه: (وأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَراءَ ذلِكُم أنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيرَ مُسافِحين).

إنّ قوله سبحانه: (أن تبتغوا) مفعول له لفعل مقدّر، أى‌يبيّن لكم ما يحلّ ممّا يحرم لأجل أن تبتغوا بأموالكم، وأمّا مفعول قوله: (تبتغوا) فيعلم من القرينة وهو النساء أى‌طلبكم النساء، أى‌يبيّن الحلال والحرام لغاية ابتغائكم النساء من طريق الحلال لا الحرام.

۱- تفسير الطبرى ۵/ ۹.

۲- أحكام القرآن ۲/ ۱۷۸.

۳- السنن الكبرى ۲/ ۱۷۸.

۴- الكشاف ۱/ ۳۶۰.

۵- جامع أحكام القرآن ۵/ ۱۳.

۶- مفاتيح الغيب ۳/ ۲۶۷.

ص: ۱۴۶

وقوله سبحانه: (محصنين) وهو من الاحصان بمعنى العفة وتحصين النفس من الوقوع فى الحرام، وقوله سبحانه: (غير مسافحين) هو جمع مسافح بمعنى الزانى مأخوذ من السفح بمعنى صبّ الماء، والمراد هنا هو الزانى بشهادة قوله سبحانه فى الآية المتأخّرة فى نكاح الإماء: (وآتوهُنَّ أُجُورهنَّ بالمعروف محصنات غير مسافحات) أى عفائف غير زانيات.

ومعنى الآية: انّ اللَّه تبارك وتعالى شرّع لكم نكاح ما وراء المحرّمات لأجل أن تبتغوا بأموالكم ما يحصنكم ويصون عفّتكم ويصدّكم عن الزنا، وهذا المناط موجود فى جميع الأقسام، النكاح الدائم، والمؤقت والزواج بأمة الغير المذكورة فى هذه السورة من أوّلها إلى الآية ۲۵.

هذا هو الذى يفهمه كلّ انسان من ظواهر الآيات غير أنّ من لا يروقه الأخذ بظاهر الآية: (فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أُجورهنّ) لرواسب نفسية أو بيئية حاول أن يطبق معنى الآية على العقد الدائم، وذكر فى المورد

شبهات ضعيفة لا تصمد أمام النقاش نجملها بما يلى:

الشبهة الأُولى: إنّ الهدف من تشريع النكاح هو تكوين الأُسرة وإيجاد النسل، وهو يختصّ بالنكاح الدائم دون المنقطع الذى لا يترتّب عليه إلّا إرضاء القوّة الشهوية وصبّ الماء وسفحه.

ويجاب عنها: بأنّه خلط بين الموضوع والفائدة المترتّبة عليه، وما ذكر إنّما هو من قبيل الحكمة، وليس الحكم دائراً مدارها، لضرورة أنّ النكاح صحيح وإن لم يكن هناك ذلك الغرض، كزواج العقيم واليائسة والصغيرة. بل أغلب المتزوجين فى سن الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلّا قضاء الوطر واستيفاء الشهوة من طريقها المشروع، ولا يخطر ببالهم طلب النسل أصلًا وإن حصل لهم قهراً، ولا يقدح ذلك فى صحّة زواجهم.

ص: ۱۴۷

ومن العجب حصر فائدة المتعة فی قضاء الوطر، مع أنّها کالدائم قد یقصد منها النسل والخدمة وتدبیر المنزل وتربیة الأولاد والارضاع والحضانة.

ونسأل المانعین الـذین یتلقّون نکاح المتعـة، مخالفاً للحکمـة، التی من أجلها شـرّع النکاح، نسألهم عن الزوجین اللذین یتزوّجان نکاح دوام، ولکن ینویان الفراق بالطلاق بعد شهرین، فهل هذا نکاح صحیح أو لا؟

لا أظن أنّ فقیهاً من فقهاء الإسـلام یمنع ذلک إلّا إذا أفتی بغیر دلیل ولا برهان، وبهـذا الشـکل یتعین الجزم بأصـحّیة هـذا النکاح، فأی فرق یکون حینئذ بین المتعة وهذا النکاح الدائم سوی أنّ المدّة مذکورة فی الأوّل دون الثانی؟

یقول صـاحب المنـار: إنّ تشدیـد علماء السـلف والخلف فی منع المتعـة بنیّـة الطلاق، وإن کان الفقهاء یقولون إنّ عقـد النکاح یکون صحیحاً إذا نوی الزوج التوقیت، ولم یشترطه فی صـیغة العقـد، ولکن کتمانه إیّاه یعدّ خداعاً وغشّاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الذی یشترط فیه التوقیت (۱).

أقول: نحن نفترض أنّ الزوجین رضیا بالتوقیت لبّاً، حتی لا یکون هناک خداع وغشّ، فهو صحیح بلا اشکال.

الشبهة الثانیة: إنّ تسویغ النکاح المؤقت ینافی ما تقرّر فی القرآن کقوله عزّ وجلّ فی صفة المؤمنین: (والَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إلّا عَلَی أزواجِهِمْ أوْ مَا مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإنَّهُمْ غیرُ مَلُومینَ* فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُون) (۲).

والمراد من الآیة: أنّ من ابتغی وراء ذلک، هم المتجاوزون ما أحلّه اللّه

۱- المنار ۳/ ۱۷.

۲- المؤمنون/ ۵- ۷.

ص: ۱۴۸

لهم إلى ما حرّمه عليهم. والمرأة المتمتّع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذى عليها بالمعروف.

إلّا أنّه يرد عليها: انّها دعوة بلا دليل. فإنّها زوجة ولها أحكام، وعدم وجود النفقة والقسمة لا يخرجانها عن الزوجيّة، فإنّ الناشزة زوجة ليست لها النفقة وحقّ القسمة، ومثلها الصغيرة. والعجب أن يستدل بعدم وجود الأحكام على نفى الماهية، فإنّ الزوجيّة رابطة بين الزوجين تترتّب عليها جملة من الأحكام وربّما تختص بعض الأحكام ببعض الأقسام.

الشبهة الثالثة: إنّ المتمتّع فى النكاح المؤقت لا يقصد الاحصان دون المسافحة، بل يكون قصده مسافحة، فإن كان هناك نوع ما من احصان نفسه ومنعها من التنقّل فى دِمنِ الزنا، فإنّه لا يكون فيه شىء ما من احصان المرأة التى تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل:

كرة حُذِفْت بصوالجة فتلقّفها رجل رجل (۱) ويرد على هذه الشبهة: انّه من أين وقف على أنّ الاحصان فى النكاح المؤقّت يختص بالرجل دون المرأة، فإنّا إذا افترضنا كون العقد شرعياً، فكل واحد من الطرفين يُحصن نفسه من هذا الطريق، وإلّا فلا محيص عن التنقل فى دمن الزنا. والذى يصون الفتاة عن البغى أحد الأُمور الثلاثة:

۱- النكاح الدائم.

۲- النكاح المؤقّت بالشروط الماضية.

۳- كبت الشهوة الجنسية.

فالأوّل ربّما يكون غير ميسور خصوصاً للطالب والطالبة اللذين

۱- المنار ۵/ ۱۳.

ص: ۱۴۹

یعیشان بمنح ورواتب مختصرة یجریها علیهما الوالدان أو الحکومة، وکبت الشهوة الجنسیة أمر شاق لا یتحمّله إلّا الأمثل فالأمثل من الشباب والمثلی من النساء، وهم قلیلون، فلم یبق إلّا الطریق الثانی، فیحصنان نفسهما عن التنقّل فی بیوت الدعارة.

إنّ الدین الإسلامی هو الدین الخاتم، ونبیّه خاتم الأنبیاء، وکتابه خاتم الکتب، وشریعته خاتمة الشرائع، فلا بد أن یضع لکل مشکلة اجتماعیة حلولًا شرعیة، یصون بها کرامة المؤمن والمؤمنة، وما المشکلة الجنسیة عند الرجل والمرأة إلّا إحدی هذه النواحی التی لا یمکن للدین الإسلامی أن یهملها، وعندئذ یطرح هذا السؤال نفسه:

ماذا یفعل هؤلاء الطلبة والطالبات الذین لا یستطیعون القیام بالنکاح الدائم، وتمنعهم کرامتهم ودینهم عن التنقّل فی بیوت الدعارة والفساد، والحیاة المادیة بجمالها تؤجّج نار الشهوة فی نفوسهم؟ فمن المستحیل عادة أن یصون نفسه أحد إلّا من عصمه اللّه، فلم یبق طریق إلّا زواج المتعة، الذی یشکّل الحل الأنجح لتلافی الوقوع فی الزنا، وتبقی کلمة الإمام علی بن أبی طالب ترن فی الآذان محذّرة من تفاقم هذا الأمر عند إهمال العلاج الذی وصفه المشرّع الحکیم له، حیث قال- علیهالسّلام:

«لولا نهی عمر عن المتعة لما زنی إلّا شقی أو شقیّة».

وأمّا تشبیه المتعة بما جاء فی الشعر فهو یعرب عن جهل الرجل بحقیقة نکاح المتعة وحدودها، فإنّ ما جاء فیه هی المتعة الدوریة التی ینسبها الرجل (۱) وغیره إلی الشیعة، وهم براء من هذا الإفک، إذ یجب علی المتمتّع بها بعد انتهاء المدّة الاعتداد علی ما ذکرنا، فکیف یمکن أن تؤجّر

۱- لاحظ کتابه: السنّة والشیعة ۶۵- ۶۶.

ص: ۱۵۰

نفسها كل طائفة من الزمن لرجل؟! سبحان اللّه ما أجرأهم على الكذب على الشيعة والفرية عليهم، وما مضمون الشعر إلّا جسارة على الوحى والتشريع الإلهى، وقد اتّفقت كلمة المحدّثين والمفسّرين على التشريع، وأنّه لو كان هناك نهى أو نسخ فإنّما هو بعد التشريع والعمل.

الشبهة الرابعة: إنّ الآية منسوخة بالسنّة، واختلفوا فى زمن نسخه إلى أقوال شتّى:

۱- أُبيحت ثمّ نهى عنها عام خيبر.

۲- ما أُحلّت إلّا فى عمرة القضاء.

۳- كانت مباحة ونهى عنها فى عام الفتح.

۴- أُبيحت عام أوطاس ثمّ نهى عنها (۱).

وهذه الأقوال تنفى الثقة بوقوع النسخ، كما أنّ نسخ القرآن بأخبار الآحاد ممنوع جدّاً، وقد صحّ عن عمران بن الحصين انّه قال: «إنّ اللّه أنزل المتعة وما نسخها بـآية أُخرى، وأمرنا رسول اللّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم بالمتعة وما نهانا عنها، ثمّ قال رجل برأيه»، يريد به عمر بن الخطاب.

إنّ الخليفة الثانى لم يدّع النسخ وإنّما أسند التحريف إلى نفسه، ولو كان هناك ناسخ من اللّه عزّ وجلّ أو من رسوله، لأسند التحريم إليهما، وقد استفاض قول عمر وهو على المنبر: متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وأنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء.

بل نقل متكلّم الأشاعرة فى شرحه على شرح التجريد انّه قال: أيّها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول اللّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، وأنا أنهى عنهنّ، وأُحرمهنّ،

۱- لاحظ للوقوف على مصادر هذه الأقوال شرف الدين: مسائل فقهية ۶۳- ۶۴، الغدير ۶/ ۲۲۵، أصل الشيعة وأُصولها ۱۷۱، والأقوال فى النسخ أكثر مما جاء فى المتن.

ص: ۱۵۱

وأُعاقب عليهنّ، متعة النساء، ومتعة الحج، وحيّ على خير العمل. (۱) وقد روى عن ابن عباس- وهو من المصرحين بحلّية المتعة وإباحتها فی رده علی من حاجّه بنهی أبی بكر وعمر لها، حيث قال:

يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، وتقولون: قال أبو بكر وعمر.

حتی أنّ ابن عمر لمّا سئل عنها، أفتی بالإباحة، فعارضوه بقول أبيه، فقال لهم: أمر رسول اللَّه صلَّی اللَّه عليه و آله و سلَّم أحقّ أن يتّبع أم أمر عمر؟

كلّ ذلک يعرب عن أنّه لم يكن هناک نسخ ولا نهی نبوی وإنّما كان تحريماً من جانب الخليفة، وهو فی حدّ ذاته يعتبر اجتهاداً قبالة النص الواضح، وهو ما انفک يعلن جملة من الصحابة رفضهم له وعدم اذعانهم لأمره، وإذا كان الخليفة قد اجتهد لأسباب رآها وأفتی علی أساسها فكان الأولی بمن لحقوه أن يتنبّهوا لهذا الأمر لا أن يسرفوا فی تسويغه دون حجة ولا دليل.

المنكرون للتحريم:

ذكرنا أنّ لفيفاً من وجوه الصحابة والتابعين أنكروا هذا التحريم ولم يقروا به، ومنهم:

۱- علی أمير المؤمنين، فی ما أخرجه الطبری بالاسناد إليه أنّه قال:

«لولا أنّ عمر نهی عن المتعة ما زنی إلّا شقیّ»(۲) .

۲- عبد اللَّه بن عمر، أخرج الإمام أحمد من حديث عبد اللَّه بن عمر، قال- وقد سئل عن متعة النساء-: واللَّه ما كنّا علی عهد رسول اللَّه صلَّی اللَّه عليه و آله و سلَّم زانين ولا مسافحين، ثمّ قال: واللَّه لقد سمعت رسول اللَّه صلَّی اللَّه عليه و آله و سلَّم يقول: «ليكوننّ قبل

۱- مفتايح الغيب ۱۰/ ۵۲- ۵۳، شرح التجريد للقوشجی ۴۸۴ طبع إيران.

۲- الطبری التفسير ۵/ ۹.

ص: ۱۵۲

يوم القيامة المسيح الدجّال وكذّابون ثلاثون وأكثر» (۱).

۳- عبد اللَّه بن مسعود، روى البخارى عن عبد اللَّه بن مسعود، قال:

كنّا نغزو مع رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وليس لنا شىء، فقلنا:

ألا نستخصى؟ فنهانا عن ذلك، ثمّ رخّص لنا أن تنكح المرأة بالثوب إلى أجل معيّن، ثمّ قرأ علينا: (يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)(۲) . (۳) ۴- عمران بن حصين، أخرج البخارى فى صحيحه عنه، قال: نزلت آية المتعة فى كتاب اللَّه ففعلناها مع رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، ولم ينزل قرآن يحرّمها ولم ينه عنها حتى مات. قال رجل برأيه ما شاء(۴) .

أخرج أحمد فى مسنده عن أبى رجاء عن عمران بن حصين، قال:

نزلت آية المتعة فى كتاب اللَّه وعملنا بها مع رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، فلم تنزل آية تمنعها، ولم ينه عنها النبىّ صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم حتى مات(۵) .

۵- كما أنّ الخليفة العباسى المأمون أوشك أن ينادى فى أيام حكمه، بتحليل المتعة إلّا أنّه توقّف خوفاً من الفتنة وتفرّق المسلمين. قال ابن خلّكان، نقلًا عن محمّد بن منصور: قال: كنّا مع المأمون فى طريق الشام فأمر فنودى بتحليل المتعة، فقال يحيى بن أكثم لى ولأبى العيناء: بكّرا غداً إليه فإن رأيتما للقول وجهاً فقولا، وإلّا فاسكتا إلى أن أدخل، قال:

فدخلنا

۱- مسند أحمد ۲/ ۹۵.

۲- المائدة/ ۸۷.

۳- صحيح البخارى، كتاب النكاح ۷/ ۴، الباب ۸، الحديث ۳.

۴- صحيح البخارى ۶/ ۲۷، كتاب التفسير، تفسير قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج من سورة البقرة.

۵- مسند أحمد: لاحظ مسائل فقهية للسيد شرف‌الدين ۷۰.

ص: ۱۵۳

عليه وهو يستاك ويقول وهو مغتاظ: متعتان كانتا على عهد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وعلى عهد أبى بكر- رضى اللَّه عنه- وأنا أنهى عنهما، ومن أنت يا جعل حتى تنهى عمّا فعله رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وأبو بكر- رضى اللَّه عنه-؟! فأومأ أبو العيناء إلى محمّد ابن منصور وقال: رجل يقول من عمر بن الخطاب نكلّمه نحن؟

فأمسكنا، فجاء يحيى بن أكثم فجلس وجلسنا، فقال المأمون ليحيى: ما لى أراك متغيّراً؟ فقال: هو غم يا أمير المؤمنين لما حدث فى الإسلام، قال: وما حدث فيه؟ قال: النداء بتحليل الزنا، قال: الزنا؟ قال: نعم، المتعة زنا، قال: ومن أين قلت هذا؟ قال: من كتاب اللَّه عزّ وجلّ، وحديث رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، قال اللَّه تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) إلى قوله: (والَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُون* إلَّا عَلَى أَزْواجِهِمْ أو ما مَلَكَتْ أيْمانُهُمْ فَإنَّهُمْ غيرُ ملومين* فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ العادُونَ) (۱) يا أمير المؤمنين زوج المتعة ملك يمين؟

قال: لا، قال: فهى الزوجة التى عند اللَّه ترث وتورث وتلحق الولد ولها شرائطها؟ قال: لا، قال: فقد صار متجاوز هذين من العادين (۲).

أقول: هل عزب عن ابن أكثم- وقد كان ممّن يكنّ العداء لآل البيت- أنّ المتعة داخلة فى قوله سبحانه: (إلّا على أزواجهم) وانّ عدم الوراثة تخصيص فى الحكم، وهو لا ينافى ثبوتها، وكم لها من نظير، فالكافرة لا ترث الزوج المسلم، وبالعكس، كما أنّ القاتلة لا ترث وهكذا العكس، وأمّا الولد فيلحق قطعاً، ونفى اللحوق ناشئ امّا من الجهل بحكمها أو التجاهل به.

وما أقبح كلامه حيث فسّر المتعة بالزنا وقد أصفقت الأُمّة على تحليلها فى عصر الرسول صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم والخليفة الأوّل، أفتحسب ابن أكثم أنّ الرسول صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم حلّل الزنا ولو مدّة قصيرة.

۱- المؤمنون/ ۱- ۷.

۲- ابن خلكان: وفيات الأعيان ۶/ ۱۴۹- ۱۵۰.

ص: ۱۵۴

كبرت كلمة تخرج من أفواههم:

وهناك روايات مأثورة عن الخليفة نفسه، تعرب عن أنّ التحريم كان صميم رأيه، من دون استناد إلى آية أو رواية.

فقد روى مسلم فى صحيحه: عن ابن أبى نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكر ذلك لجابر، فقال: على يدى دار الحديث: تمتّعنا مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فلمّا قام عمر قال: إنّ اللَّه كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، فأتمّوا الحجّ والعمرة وأبتّوا نكاح هذه النساء، فلئِن أُوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته بالحجارة (۱).

وروى الإمام أحمد فى مسنده عن أبى نضرة قال: قلت لجابر: إنّ ابن الزبير ينهى عن المتعة، وانّ ابن عباس يأمر بها، فقال لى: على يدى جرى الحديث: تمتّعنا مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ومع أبى بكر، فلمّا ولّى عمر خطب الناس فقال: إنّ القرآن هو القرآن، وإنّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم هو الرسول، وإنّهما كانتا متعتان على عهد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم إحداهما متعة الحج والأُخرى متعة النساء (۲).

وهذه المأثورات تعرب جملة من الملاحظات نجملها بملاحظتين اثنتين:

أوّلًا: إنّ المتعة كانت باقية على الحلّ إلى عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وبقيت لوقت فى أيامه حتى نهى عنها ومنع.

وثانياً: انّه باجتهاده قام بتحريم ما أحلّه الكتاب والسنّة، ومن المعلوم انّ اجتهاده- لو صحّت تسميته بالإجتهاد- حجّة على نفسه لا على غيره.

۱- مسلم: الصحيح ۴/ ۱۳۰، باب نكاح المتعة الحديث ۸، طبع محمدعلى صبيح.

۲- أحمد، المسند ۱/ ۵۲.

ص: ۱۵۵

وفی الختام نقول:

إنّ الجهل بفقه الشیعة أدّی بکثیر من الکتّاب إلی التقوّل علی الشیعة، وخصوصاً فی مسألة المتعة التی نحن فی صدد الحدیث عنها، بجملة منکرة من الآراء والأحکام تدل علی جهل مطبق أو خبث سریرة لا یدمغ، ومن هذه الأقوال: انّ من أحکام المتعة عند الشیعة أنّه لاـ نصیب للولد من میراث أبیه، وأنّ المتمتَّع بها لاـ عدّة لها، وانّها تستطیع أن تنتقل من رجل إلی رجل إن شاءت. ومن أجل هذا استقبحوا المتعة واستنکروها وشنَّعوا علی من أباحها.

وقد خفی الواقع علی هؤلاء، وانّ المتعة عند الشیعة کالزواج الدائم لا تتم إلّا بالعقد الدال علی قصد الزواج صراحة، وانّ المتمتَّع بها یجب أن تکون خالیة من جمیع الموانع، وانّ ولدها کالولد من الدائمة من وجوب التوارث، والانفاق وسائر الحقوق المادیة، وانّ علیها أن تعتدّ بعد إنتهاء الأجل مع الدخول بها، وإذا مات زوجها وهی فی عصمته اعتدّت کالدائمة من غیر تفاوت، إلی غیر ذلک من الآثار(۱) .

علی أنّ الأمر الذی ینبغی الالتفات إلیه وإدراکه بوضوح، انّ الشیعة ورغم إدراکهم وإیمانهم بحلّیة زواج المتعة وعدم تحریمه- وهو ما یعلنون عنه صراحة ودون تردد- إلّا أنّهم لا یلجأون إلی هذا الزواج إلّا فی حدود ضیقة وخاصة، ولیس کما یصوّره ویتصوره البعض من کونه ظاهرة متفشیة فی مجتمعهم وبشکل مستهجن ممجوج.

۱- الاثنا عشریة وأهل البیت تألیف مغنیة ۴۶.

ص: ۱۵۶

ص: ۱۵۷

المسألة الثامنة: مسح الأرجل فى الوضوء

اختلف المسلمون فى غسل الرجلين ومسحهما، فذهب الأئمّـة الأربعة إلى أنّ الواجب هو الغسل وحده، وقالت الشيعة الإمامية: انّه المسح، وقال داود بن على والناصر للحق من الزيدية: يجب الجمع بينهما وهو صريح الطبرى فى تفسيره: ونقل عن الحسن البصرى: إنّه مخيّر بينهما(۱) وممّا يثير العجب اختلاف المسلمين فى هذه المسألة، مع أنّهم رأوا وضوء رسولاللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم)، ومن هنا فلابد من الجزم بأنّ المسلمين كانوا قد اتّفقوا على فعل واحد، وإلّا فما كان هذا الأمر بخفى، وكان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يقوم بتوضيحه، إذن فلا محيص من القول بأنّ الحاضرين فى عصر النزول فهموا من الآية معنىً واحداً: إمّا المسح أو الغسل، ولم يتردّدوا فى

۱- الطبرى: التفسير ۶/ ۸۶

ص: ۱۵۸

حكم الرجلين أبداً. ولو خفى حكم هذه المسألة بعد رحلة الرسول (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم) على الأجيال الآتية فلاغرو فى أنّ يخفى على المسلمين حكم أكثر المسائل.

وليس فيها شيء أوثق من كتاب اللّه فعلينا دراسة ما جاء فيه، قال سبحانه: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (۱)وقد اختلف القرّاء فى قراءة: (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فمنهم من قرأ بالفتح، ومنهم من قرأ بالكسر. إلّا أنّه من البعيد أن تكون كلّ من القراءتين موصولة إلى النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم) فإنّ تجويزهما يضفى على الآية ابهاماً واعضالًا، ويجعل الآية لغزاً، والقران كتاب الهداية والارشاد، وتلك الغاية تطلب لنفسها الوضوح وجلاء البيان، خصوصاً فيما يتعلق بالأعمال والأحكام التى يبتلى بها عامّة المسلمين، ولاتقاس بالمعارف والعقائد التى يختصّ الامعان فيها بالأمثل فالأمثل.

وعلى كلّ تقدير فممّن حقّق مفاد الآية وبيّنها الإمام الرازى فى تفسيره، ننقل كلامه بتلخيص:

قال: حجّة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله: (وأرجلكم) وهما:

الأوّل: قرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو و عاصم- فى رواية أبوبكر عنه- بالجرّ.

الثانى: قرأ نافع وابن عامر وعاصم- فى رواية حفص عنه- بالنصب.

أمّا القراءة بالجرّ تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكلما وجب المسح فى الرأس، فكذلك فى الأرجل.

۱- المائدة/ ۶.

ص: ۱۵۹

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الجرّ على الجوار؟ كما فى قوله: «جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» وقوله: «كَبِيرُ أُناسٍ فى بِجادٍ مَزَمّلٍ».

قيل: هذا باطل من وجوه:

١- إنّ الكسر على الجوار معدود من اللحن الذى قد يتحمّل لأجل الضرورة فى الشعر، وكلام اللّه يجب تنزيهه عنه.

٢- أنّ الكسر على الجوار انّما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما فى قوله: «جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» فإنّ «الخَرِب» لا يكون نعتاً للضبّ بل للجحر، وفى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

٣- إنّ الكسر بالجوار إنّما يكون بدون حرف العطف وأمّا مع حرف العطف فلم تتكلّم به العرب.

وأمّا القراءة بالنصب فهى أيضاً توجب المسح، وذلك لأنّ (برؤوسكم) فى قله (فامسحوا برؤوسكم) فى محل النصب (١)بامسحوا لأنّه المفعول به ولكنّها مجرورة لفظاً بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز فى الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس، وجاز الجر عطفاً على الظاهر.

ونزيد بياناً انّه على قراءة النصب يتعيّن العطف على محل برؤوسكم، ولا-يجوز العطف على ظاهر (ايديكم) لاستلزامه الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة أجنبية وهو غير جائز فى المفرد، فضلًا عن الجملة.

هذا هو الذى يعرفه المتدبّر فى الذكر الحكيم، ولايسوغ لمسلم أن يعدل عن القرآن إلى غيره، فأذا كان هو المهيمن على جميع الكتب السماوية،

١- يقال: ليس هذا بعالم ولا عاملا. قال الشاعر:

معاوى اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

لاحظ: المغنى لابن هشام: الباب الرابع.

ص: ۱۶۰

فأولی أن یکون مهیمناً علی ما فی أیدی الناس من الحقّ والباطل، والمأثورات التی الحدیث فیها ذو شجون. مع کونها متضاربة فی المقام، فلو ورد فیها الأمر بالغسل، فقد جاء فیها الأمر بالمسح، رواه الطبری عن الصحابة والتابعین نشیر إلیه علی وجه الاجمال.

۱- ابن عباس، قال: الوضوء غسلتان ومسحتان.

۲- کان أنس إذا مسح قدمیه بلّهما، ولمّا خطب الحجّاج وقال: لیس شیء من ابن آدم أقرب إلی خبثه فی قدمیه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقیبهما، قال أنس: صدق اللّه وکذب الحجّاج، قال اللّه: (وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) وکان أنس إذا مسح قدمیه بلّهما.

۳- عکرمة، قال: لیس علی الرجلین غسل وإنّما نزل فیهما المسح.

۴- الشعبی قال: نزل جبرئیل بالمسح وقال: ألاتری انّ التیمّم أن یمسح ما کان غسلًا ویلغی ما کان مسحاً.

۵- عامر: أُمر أن یمسح فی التیمّم ما أُمر أن یغسل بالوضوء، وأُبطل ما أُمر أن یمسح فی الوضوء: الرأس والرجلان. وقیل له: إنّ أُناساً یقولون: إنّ جبرئیل نزل بغسل الرجلین فقال: نزل جبرئیل بالمسح.

۶- قتادة: فی تفسیر الآیة: افترض اللّه غسلتین و مسحتین.

۷- الأعمش: قرأ (وارجلکم) مخفوضة اللام.

۸- علقمة: قرأ (أرجلکم) مخفوضة اللام.

۹- الضحاک: قرأ (وأرجلکم) بالکسر.

۱۰- مجاهد: مثل ما تقدّم (۱)

۱- الطبری: التفسیر ۶/ ۸۲- ۸۳.

ص: ۱۶۱

وهؤلاء من أعلام التابعين وفيهم الصحابيان: ابن عباس وأنس وقد أصفقوا على المسح وقراءة الجر الصريح فى تقديم المسح على الغسل، وجمهور أهل السنّة يحتجّون بأقوالهم فى مجالات مختلفة فلما ذا أُعرض عنهم فى هذا المجال المهم والحساس فى عبادة المسلم.

إنّ القول بالمسح هو المنصوص عن أئمة أهل البيت- عليهم‌السلام، وهم يسندون المسح إلى النبىّ الأكرم- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-، ويحكون وضوءه به، قال أبو جعفر الباقر- عليه السلام-: «ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-؟ ثمّ أخذ كفّاً من الماء فصبّها على وجهه ... إلى أن قال: ثمّ مسح رأسه وقديمه.

وفى روايهٔ أُخرى: ثمَّ مسح ببقيّهٔ ما بقى فى يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما فى الاناء (۱) وفى ضوء هذه الروايات والمأثورات اتّفقت الشيعهٔ الإماميهٔ على أنّ الوضوء غسلتان ومسحتان، وإلى ذلك يشير السيّد بحرالعلوم فى منظومته الموسومهٔ بالدرهٔ النجفيّهٔ:

إنّ الوضوء غسلتان عندنا

ومسحتان والكتاب معنا

فالغسل للوجه ولليدين

والمسح للرأس وللرجلين

وبعد وضوح دلالهٔ الآيهٔ، واجماع أئمّهٔ أهل البيت على المسح، واستناداً إلى جملهٔ الأدلّهٔ الواضحهٔ التى ذكرنا بعضاً منها، فانّ القول بما يخالفها يبدو ضعيفاً ولا يصمد أمام النقاش، إلّا أنّا سنحاول أن نورد الوجوه التى استدال بها القائلون بالغسل ليتبين للقارىء الكريم مدى ضعف حجيتها:

۱- الحرّ العاملى: الوسائل ۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹ و ۱۰.

ص: ۱۶۲

۱- إنّ الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولاينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، ويكون غسل الأرجل يقوم مقام مسحها(۱) .

إلّا أنّه يلاحظ عليه: أنّ أخبار الغسل معارضة بأخبار المسح، وليس شيء أوثق من كتاب اللّه، فلو دلّ على لزوم المسح لا يبقى مجال لترجيحه على روايات المسح. والقرآن هو المهيمن على الكتب والمأثورات، والمعارض منها للكتاب لايقام لها وزن.

وأعجب من ذلك قوله: إنّ الغسل مشتمل على المسح، مع أنّهما حقيقتان مختلفتان، فالغسل إمرار الماء على المغسول، والمسح إمرار اليد على الممسوح (۲)وهما حقيقتان مختلفتان لغة وعرفاً وشرعاً، ولو حاول الاحتياط لوجب الجمع بين المسح والغسل، لا الاكتفاء بالغسل.

۲- ما روى عن على- عليه السّلام- من أنّه كان يقضى بين الناس فقال:

«وأرجلكم) هذا من المقدّم والمؤخّر فى الكلام فكأنّه سبحانه قال:

(فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واغسلوا أرجلكم وامسحوا برؤوسكم)».

لكنّه يرد بأنّ: أئمّة أهل البيت كالباقر والصادق- عليهم السّلام- أدرى بما فى البيت، وهما اتّفقا على المسح، وهل يمكن الاتّفاق على المسح مع اعتقاد كبيرهم بالغسل؟! إنّ المؤكد هو أنّ هذه الرواية موضوعة عن لسان الإمام ليثيروا الشك بين أتباعه وشيعته. ولا نعلّق على احتمال التقديم

۱- مفاتيح الغيب ۱۱/ ۱۶۲.

۲- قال سبحانه حاكياً عن سليمان: رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ- ص/ ۳۳- أى مسح بيده على سوق الصافنات الجياد وأعناقها.

ص: ۱۶۳

والتأخير شيئاً، سوى أنّه يجعل معنى الآيـة شيئاً مبهماً فى المورد الذى يطلب فيه الوضوح، إذ هى المرجع للقروى والبدوى، وللحاضر عصر النزول، والغائب عنه، فيجب أن يكون على نسق ينتقل منه إلى المراد، ثمّ إنّه أىّ ضرورة اقتضت هـذا التقديم والتأخير، مع إنّه كان من الممكن ذكر الأرجل بعد الأيدى من دون تأخير؟ ولو كان الدافع إلى التأخير هو بيان الترتيب، وإنّ غسل الأرجل بعد مسح الرأس، فكان من الممكن أن يُذكر فعله ويقال: (فامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين). كلّ ذلك يعرب عن أنَّ هذه محاولات فاشلة لتصحيح الاجتهاد تجاه النص وما عليه أئمّة أهل البيت من الاتّفاق على المسح.

۳- ما روى عن ابن عمر فى الصحيحين قال: تخلّف عنّا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم) فى سفره، فأدركنا وقد أرهقنا العصر، وجعلنا نتوضّأ ونمسح على أرجلنا، قال: فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار»- مرتين أو ثلاث-(۱) .

ويرد هذا الاستدلال: أنّ هذه الرواية على تعيّن المسح أدلّ من دلالته على غسل الرجلين، فإنّها صريحة فى أنّ الصحابة يمسحون، وهذا دلل على أنَّ المعروف عندهم هو المسح، وماذكره البخارى من أنّ الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على بعض الرجل، اجتهاد منه، وهو حجّة عليه لا على غيره، فكيف يمكن أن يخفى على ابن عمر حكم الرجلين حتى يمسح رجليه عدّة سنين إلى أن ينكر عليه النبىّ المسح؟!

على أنّ للرواية معنى آخر تؤيّده بعض المأثورات، فقد روى: أنّ قوماً

۱- صحيح البخارى ج ۱ كتاب العلم ص ۱۸ باب من رفع صوته، الحديث ۱.

ص: ۱۶۴

من أجلاف العرب، كانوا يبولون وهم قيام، فيتشرشر البول على أعقابهم وأرجلهم فلايغسلونها ويدخلون المسجد للصلاة، وكان ذلك سبباً لذلک الوعيد (۱)ويؤيّد ذلک ما يوصف به بعض الأعراب بقولهم:

بوّال على عقبيه، وعلى فرض كون المراد ما ذكره البخارى، فلا تقاوم الرواية نص الكتاب.

۴- روى ابن ماجة القزوينى عن أبى إسحاق عن أبى حيّة، قال: رأيت عليّاً توضّأ فغسل قدميه إلى الكعبين ثمّ قال: «أردت أن أُريكم طهور نبيّكم»(۲) .

إلّا أنّه يلاحظ عليه: أنّ أبا حيّة مجهول لايعرف، ونقله عنه أبو إسحاق الذى شاخ ونسى واختلط وترک النّاس روايته (۳)أضف إليه أنّه يعارض ما رواه عنه أهل بيته، وأئمّة أهل بيته، خصوصاً من لازمه فى حياته وهو ابن عباس كما مرّ.

۵- قال صاحب المنار: وأقوى الحجج اللفظية على الإمامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين، وهذا لا يحصل إلّا باستيعابهما بالماء، لأنّ الكعبين هما العظمنا الناتئان فى جانبى الرجل.

وهذا القول يلاحظ عليه: أنّا نفترض أنّ المراد من الكعبين هو ما ذكره، لكنّا نسأله: لماذا لا تحصل تلک الغاية إلّا باستيعابها بالماء؟ مع أنّه يمكن تحصيل تلک الغاية بمسحهما بالنداوة المتبقية فى اليد، والاختبار سهل، فها نحن من الذين يمسحون الأرجل إلى العظمين الناتئين بنداوة اليد ولا نرى فى العمل اعضالًا وعسراً.

۱- مجمع البيان ۲/ ۱۶۷.

۲- سنن ابن ماجة ۱/ ۱۷۰ باب ما جاء فى غسل القدمين الحديث الأوّل.

۳- لاحظ التعليقة لسنن ابن ماجة ۱۷۰ وميزان الاعتدال للذهبى ۴/ ۵۱۹، برقم ۱۰۱۳۸ وص ۴۸۹ باب «أبوإسحاق».

ص: ۱۶۵

۶- وقال: إنّ الإمامية يمسحون ظاهر القدم إلى معتقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم، ويقولون هو الكعب، ففى الرجل كعب واحد على رأيهم، فلو صحّ هذا لقال: إلى الكعاب كما قال فى اليدين:

«إلى المرافق» (۱) أقول: إنّ المشهور بين الإمامية هو تفسير الكعب بقبّة القدم التى هى معتقد الشراك، وهناك من يذهب إلى أنّ المراد هو المفصل بين الساق والقدم، وذهب قليل منهم إلى أنّ المراد هما العظمان الناتئان فى جانبى الرجل. وعلى كلّ تقدير، يصح اطلاق الكعبين، وإن كان حدّ المسح هو معقد الشراك أو المفصل، فيكون المعنى: (فامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين منكم) إذ لا شك أنّ كلّ مكلّف يملك كعبين فى رجليه.

أضف إلى ذلك: أنّه لو صحّ التفسير بما ذكره فإنّه يجب أن يوسع الممسوح ويحدّد بالعظمين الناتئين لا أن يبدّل المسح بالغسل، وكأنّه تخيّل أنّ المسح بالنداوة المتبقّية فى اليد لا يتحقّق بها، وإن تجف إليد قبل الوصول إليهما.

ولعمرى أنّ هذه اجتهادات واهية، وتخرّصات لا قيمة لها فى مقابل الذكر الحكيم.

۷- آخر ما عند صاحب المنار فى توجيه غسل الأرجل هو التمسّك بالمصالح، حيث قال: لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبلّلة بالماء حكمة، بل هو خلاف حكمة الوضوء، لأنّ طروء الرطوبة القليلة على العضو الذى عليه غبار أو وسخ يزيده وساخة، وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة.

۱- المنار ۶/ ۲۳۴.

ص: ۱۶۶

وهذا القول يرده: أنّ ما ذكره استحسان لا يُعرَّج عليه مع وجود النص، فلا شك أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية ولا يجب علينا أن نقف عليها، فأى مصلحة فى المسح على الرأس ولو بمقدار اصبع أو اصبعين حتى قال الشافعى: إذا مسح الرجل باصبع واحدة أو بعض اصبع أو باطن كفه، أو أمر مَن يمسح له أجزأه ذلك؟!

وهناك كلمة قيّمة للإمام شرف الدين الموسوى نأتى بنصها، قال- رحمه اللَّه-: نحن نؤمن بأنّ الشارع المقدّس لاحظ عباده فى كل ما كلّفهم به من أحكامه الشرعية، فلم يأمرهم إلّا بما فيه مصلحتهم، ولم ينهم إلّا عمّا فيه مفسدة لهم، لكنّه مع ذلك لم يجعل شيئاً من مدارك تلك الأحكام منوطاً من حيث المصالح والمفاسد بآراء العباد، بل تعبّدهم بأدلّة قويّة عيّنها لهم، فلم يجعل لهم مندوحة عنها إلى ما سواها. وأوّل تلك الأدلة الحكيمة كتاب اللَّه عزّوجلّ، وقد حكم بمسح الرؤوس والأرجل فى الوضوء، فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أمّا نقاء الأرجل من الدنس فلابدّ من احرازه قبل المسح عليها عملًا بأدلّة خاصّة دلّت على اشتراط الطهارة فى أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه (۱) ولعلّ غسل رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم رجليه- المدعى فى أخبار الغسل- إنّما كان من هذا الباب ولعلّه كان من باب التبرّد، أو كان من باب المبالغة فى النظافة بعد الفراغ من الوضوء. واللَّه أعلم. (۲)

۱- ولذاترى حفاة الشيعة والعمال منهم- كأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لايبالون بطهارة أرجلهمفى غير أوقات العبادة المشروطة بالطهارة- إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثم توضّأو فمسحوا عليها نقيّة جافّة.

۲- مسائل فقهية ۸۲.

ص: ۱۶۷

المسألة التاسعة: الشيعة الإمامية و الصحابة

اشارة

صحابة النبيّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هم المسلمون الأوائل الذين رأوا النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وتشرّفوا بكرامة الصحبة، وتحملوا جانباً مهماً فى عملية نشر الدعوة الإسلامية، وبذل لفيف منهم النفس والنفيس فى نشر الإسلام، حتى امتدّ إلى أقاصى المعمورة فأقاموا أُسسه، وشادوا بنيانه، ورفعوا قواعده بجهادهم المتواصل، وبلغوا ذروة المجد باستسهال المصاعب، فلولا بريق سيوفهم، وقوّة سواعدهم، وخوضهم عباب المنايا، لما قام للدين عمود، ولا اخضرّ له عود.

ولما كان الكتاب والسنّة هما المصدران الرئيسيان عند المسلمين جميعاً، والشيعة منهم، وبهدى نورهما يسترشد فى استشراف الحقائق الثابتة التى لا غبار عليها، فإنّ التأمل فى هذين المصدرين الغدقين يبين مدى فضل أُولئك ومنزلتهم فى الإسلام.

ولعلّ المتأمل فى الكتاب والسنّة يجد مدى ما يحفى به الصحابة الصادقون من ثناء وتكريم، ومن تلى آيات الذكر الحكيم حول المهاجرين والذين اتّبعوهم بإحسان، لا يملك نفسه إلّا أن يغبط منزلتهم وعلو شأنهم،

ص: ۱۶۸

بل ويتمنّى من صميم قلبه أن يكون أحدهم ويدرك شأنهم، ومن استمع للآيات النازلة فى الذين بايعوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تحت الشجرة أو أصحاب سورة الفتح(۱) فلا بد أن تفيض عيناه دمعاً ويرتعش قلبه شوقاً نحو تلك الثلة المؤمنة التى صدقت ما عاهدت اللّه عليه ورسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فإذا كان هذا حال الصحابة فى الذكر الحكيم فكيف يتجرّأ مسلم على تكفير الصحابة ورميهم بالردّة والزندقة أو تفسيقهم جميعاً.

(سبحانك هذا بهتان عظيم).

وكيف يستطيع أن يصوّر دعوة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ضئيلة الفائدة أو يتهمه بعدم النجاح فى هداية قومه وارشاد أُمّته، وانّه لم يؤمن به إلّا شرذمة قليلة لا يتجاوزن عدد الأصابع، وانّ ما سواهم كانوا بين منافق ستر كفره بالتظاهر بالإيمان، أو مرتدّ على عقبيه القهقرى بعد رحلة النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

كيف يجوز لمسلم أن يصف دعوته ويقول: انّه لم يهتد ولم يثبت على الإسلام بعد مرور (۲۳) عاماً من الدعوة إلّا ثلاثة أو سبعة أو عشرة.

إنّ هذا ليس إلّا هراء وكذب رخيص لا تقبله العقول.

والأنكى من ذلك كله أن يُرمى الشيعة بهذا التقوّل الممجوج، وأن تجد من يصدّق ذلك ويرتب على أساسه مواقف وآراء إنّا نسأل أُولئك عن هذا فنقول لهم: أىشيعى واع ادّعى ذلك؟ ومتى قال؟ وأين ذكره؟

إنّ الشيعة بريئة من هذه التخرصات، وما هذه الحكايات السقيمة إلّا جزءاً من الدعايات الفارغة ضدّ الشيعة والتى أثارها الأمويّون فى أعصارهم، ليسقطوا الشيعة من عيون المسلمين، وتلقّفتها أقلام المستأجرين لتمزيق

۱- أُنظر قوله تعالى فى سورة الفتح الآية ۱۸ و ۲۹، ففيهما اشارة واضحة إلى ما تحدثنا عنه.

ص: ۱۶۹

الوحدة الإسلامية، وفصم عرى الاخوّة. وترى تلك الفرية فی هذه الأيام فی كتيب نشره الكاتب أبو الحسن الندوی أسماه ب «صورتان متعارضتان». وهو يجترّ ذلك مرّة بعد أُخرى، وما يريد من ذلک إلّا زيادة الأُمّة فرقة وتمزيقاً.

نعم وردت روايات فی ذلک، ولكنّها لا تكون مصدراً للعقيدة، ولا تتّخذ مقياساً لها لأنّها روايات آحاد لا تفيد علماً فی مجال العقائد، وستوافيک دراسة متونها وأسانيدها.

إنّا لو أحصينا المهتدين فی عصر الرسول صلّی اللّه عليه و آله و سلّم من بنی هاشم لتجاوز عددهم العشرات، بدءاً من عمّه أبی طالب ومروراً بصفيّة عمّته، وفاطمة بنت أسد، وبحمزة والعباس وجعفر وعقيل وطالب وعبيدة بن الحارث «شهيد بدر» وأبی سفيان بن الحارث ونوفل بن الحارث وجعدة بن أبی هبيرة وأولادهم وزوجاتهم، وانتهاءً بعلی- عليهالسّلام وأولاده وبناته وزوجته فاطمة الزهراء سيّدة نساء العالمين.

أمّا الذين استشهدوا فی عهد النبیّ الأكرم صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فهم يتجاوزون المئات، ولا يشک أیّ مسلم فی أنّهم كانوا مثال المؤمنين الصادقين الذين حوّلهم الإسلام وأثّر فيهم، فضربوا فی حياتهم أروع الأمثلة فی الإيمان والتوحيد والتضحية بالغالی والرخيص، خدمة للمبدأ و العقيدة. ولعلّ الاستعراض المتعجل لمجموع تلک الأسماء لا يملک إلّا أن يجزم بصحة ما ذهبنا إليه من القول بمكانة أُولئک الصحابة فابتداءً بآل ياسر الذين كان رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يقول لهم وهو يسمع أنينهم تحت سياط التعذيب: «صبراً آل ياسر إنّ موعدكم الجنّة» (۱)، و مروراً بمن توفّی فی مهجر الحبشة وشهداء

۱- السيرة النبوية لابن هشام ۱/ ۳۲۰ طبعة الحلبی.

ص: ۱۷۰

بدر وأُحد، وقد استشهد فی معركة أُحد سبعون صحابیاً كان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یزورهم ویسلّم علیهم، ثمّ شهداء سائر المعارك والغزوات، حتی قال النبیّ الأكرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حقّ سعد بن معاذ شهید غزوة الخندق: «اهتزّ العرش لموته»، وشهداء بئر معونة والتی یتراوح عدد الشهداء بین ۴۰ حسب روایة أنس بن مالك أو ۷۰ حسب روایة غیره، إلی غیر ذلک من الأصحاب الصادقین الأجلّاء الذین: (صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَیْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضی نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ یَنْتَظِر وما بَدَّلُوا تبدیلًا) (۱)، (الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النّاسُ إنَّ النّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إیماناً وَقالُوا حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الوَكیلُ) (۲)، (للفُقَراءِ المُهاجِرینَ الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَأمْوالِهِمْ یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّهِ وَرِضْواناً وَیَنْصُرُونَ اللّهَ وَرَسولَهُ ... والَّذِینَ تَبَوّءو الدّارَ والإیمان مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَیهِمْ ولا یَجِدُونَّ فی صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمّا أُوتُوا وَیُؤْثِرُونَ عَلَی أنْفُسِهِمْ وَلَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَمَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِک هُمُ المُفْلِحُونَ) (۳).

أو لیست هذه الآیات تثبت نجاح النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی دعوته، وانّه اجتمع حوله رجال صالحون ومخلصون، فكیف یمكن رمی مسلم یتلو الذكر الحكیم لیل نهار باعتقاده بخیبة النبیّ الأكرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی دعوته وتهالكه فی هدایة أُمّته. إنّ الموقف الصحیح من الصحابة هو ما جاء فی كلام الإمام أمیر المؤمنین- علیهالسّلام:

«أین اخوانی الذین ركبوا الطریق ومضوا علی الحقّ؟ أین عمّار؟

۱- الأحزاب/ ۲۳.

۲- آل عمران/ ۱۷۳.

۳- الحشر/ ۸- ۹.

ص: ١٧١

أين ابن التيّهان؟ وأين ذو الشهادتين؟ وأين نظراؤهم من اخوانهم الذين تعاقدوا على المنيّة وأُبرد برؤوسهم إلى الفجرة؟ اوّه على اخوانى الذين تلوا القرآن فأحكموه وتدبّروا الفرض فأقاموه. أحيوا السنّة وأماتوا البدعة، دعوا للجهاد فأجابوا، ووثقوا بالقائد فاتّبعوه» (١).

وليس ما جاء فى هذه الخطبة فريداً فى كلامه، فقد وصف أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم صفّين، يوم فرض عليه الصلح بقوله:

«ولقد كنّا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نقتل آباءنا وأبناءنا واخواننا وأعمامنا، ما يزيدنا ذلك إلّا إيماناً وتسليماً، ومضياً على اللقم وصبراً على مضض الألم، وجدّاً فى جهاد العدوّ، ولقد كان الرجل منّا والآخر من عدوّنا يتصاولان تصاول الفحلين، يتخالسان أنفسهما أيّهما يسقى صاحبه كأس المنون، فمرّة لنا من عدوّنا، ومرّة لعدوّنا منّا.

فلمّا رأى اللّه صدقنا أنزل بعدوّنا الكبت، وأنزل علينا النصر، حتى استقرّ الإسلام ملقياً جرانه ومتبوّئاً أوطانه، ولعمرى لو كنّا نأتى ما أتيتم ما قام للدين عمود، ولا اخضرّ للإيمان عود» (٢) .

هذه كلمة الإمام على بن أبى طالب- عليهالسّلام قائد الشيعة وإمامهم، أفهل يجوز لمن يؤمن بإمامته أن يكفّر جميع صحابة النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم أو يفسّقهم أو ينسبهم إلى الزندقة والالحاد أو الارتداد، من دون أن يقسّمهم إلى أقسام ويصنّفهم أصنافاً ويذكر تقاسيم القرآن والسنّة فى حقّهم؟ كلّا ولا، وهذا هو الإمام على بن الحسين يذكر فى بعض أدعيته صحابة النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ويقول: «اللّهمّ وأصحاب محمّد صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم خاصّة الذين أحسنوا الصحبة، والذين أبلوا البلاء الحسن فى نصره، وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته،

١- نهج البلاغة، الخطبة ١٨٢.

٢- المصدر نفسه، الخطبة ٥٦.

ص: ۱۷۲

واستجابوا له حيث أسمعهم حجّهٔ رسالاته، وفارقوا الأزواج والأولاد فى اظهار كلمته، وقاتلوا الآباء والأبناء فى تثبيت نبوّته، وانتصروا به، ومن كانوا منطوين على محبّته، يرجون تجارهٔ لن تبور فى مودّته، والذين هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا فى ظلّ قرابته، فلا تنس لهم اللّهمّ ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك، وبما حاشوا الخلق عليك وكانوا مع رسولك دعاهٔ لك إليك، واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم، وخروجهم من سعهٔ المعاش إلى ضيقه، ومن كثرت فى اعزاز دينك من مظلومهم.

اللّهمّ وأوصل إلى التابعين لهم باحسان الذين يقولون ربّنا اغفر لنا ولاخواننا ...»(۱) .

فإذا كان الحال كذلك، واتّفق الشيعى والسنّى على اطراء الذكر الحكيم للصحابهٔ والثناء عليهم، فما هو موضع الخلاف بين الطائفتين كى يعد ذلك من أعظم الخلاف بينهما؟

إنّ موضع الخلاف ليس إلّا فى نقطهٔ واحدهٔ، وهى أنّ أهل السنّهٔ يقولون بأنّ كل من رأى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وعاشره ولو يوماً أو يومين فهو محكوم بالعدالهٔ منذ اللقاء إلى يوم أُدرج فى كفنه، ولو صدر منه قتل أو نهب أو زنا أو غير ذلك، محتجّين بما نسب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم» وفى ذلك خلل كبير أعاذ اللّه المسلمين منه، فالتاريخ بين أيدينا، وصفحاته خير شاهد على ما نقول، ونحن لا نقول كما قال الحسن البصرى: طهّر اللّهسيوفنا عن دمائهم فلنطهّر ألسنتنا، لأنّا لا نظن أنّ الحسن

۱- الصحيفهٔ السجاديهٔ، الدعاء ۴.

ص: ۱۷۳

البصرى يعتقد بما قال بل إنّه تدرّع بهذه الكلمة وصان بها نفسه عن هجمات الأمويين الذين كانوا يروّجون عدالة الصحابة فى جميع الأزمنة، بل يلبسونهم ثوب العصمة، إلى حدّ كان القدح بالصحابى أشدّ من القدح برسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فنفى العصمة عن النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم واتهامه بالذنب قبل بعثه وبعده كان أمراً سهلًا يطرح بصورة عقيدة معقولة ولا يؤاخذ القائل به، وأمّا من نسب صغيرة أو كبيرة إلى صحابى فأهون ما يواجهونه به هو الاستتابة وإلّا فالقتل ...

فإذا كان هذا هو محلّ النزاع- أىعدالة الكل بلا استثناء أو تصنيفهم إلى مؤمن أو فاسق، ومثالى أو عادى، إلى زاهد أو متوغّل فى حبّ الدنيا، إلى عالم بالشريعة وعامل بها أو جاهل لا يعرف منها إلّا شيئاً طفيفاً- فيجب تحليل المسألة على ضوء الكتاب والسنّة، مجرّدين عن كلّ رأى مسبق، لا يقودنا فى ذلك إلّا الدليل الصحيح والحجّة الثابتة ولأجل اماطة الستر عن وجه الحقيقة نذكر أُموراً:

الصحابة فى القرآن الكريم:

۱- إنّ القرآن الكريم يصنّف الصحابة إلى أصناف مختلفة، فهو يتكلّم عن السابقين الأوّلين، والمبايعين تحت الشجرة، والمهاجرين المهجّرين عن ديارهم وأموالهم، وأصحاب الفتح، إلى غير ذلك من الأصناف المثالية، الذين يثنى عليهم ويذكرهم بالفضل والفضيلة، وفى مقابل ذلك يذكر أصنافاً أُخرى يجب أن لا تغيب عن أذهاننا وتلك الأصناف هى التالية:

ص: ۱۷۴

۱- المنافقون المعروفون (۱).

۲- المنافقون المتستّرون الذين لا يعرفهم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۲).

۳- ضعفاء الإيمان ومرضى القلوب(۳) .

۴- السمّاعون لأهل الفتنة (۴).

۵- المسلمون الذين خلطوا عملًا صالحاً وآخر سيئاً(۵) .

۶- المشرفون على الارتداد عندما دارت عليهم الدوائر(۶) .

۷- الفاسق أو الفسّاق الذين لا يصدق قولهم ولا فعلهم(۷) .

۸- المسلمون الذين لم يدخل الإيمان فى قلوبهم (۸).

۹- المؤلّفة قلوبهم الذين يظهرون الإسلام ويتآلفون بدفع سهم من الصدقة إليهم لضعف يقينهم(۹) .

۱۰- المولّون أمام الكفّار (۱۰).

۱- المنافقون/ ۱.

۲- التوبة/ ۱۰۱.

۳- الأحزاب/ ۱۱.

۴- التوبة/ ۴۵- ۴۷.

۵- التوبة/ ۱۰۲.

۶- آل عمران/ ۱۵۴.

۷- الحجرات/ ۶، السجدة/ ۱۸.

۸- الحجرات/ ۱۴.

۹- التوبة/ ۶۰.

۱۰- الأنفال/ ۱۵- ۱۶.

ص: ۱۷۵

هذه الأصناف إذا انضمّت إلى الأصناف المتقدّمة، فإنّها تعرب عن أنّ صحابة النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم لم يكونوا على نمط واحد، بل كانوا مختلفين من حيث قوّة الإيمان وضعفه، والقيام بالوظائف والتخلّى عنها، فيجب اخضاعهم لميزان العدالة الذى توزن به أفعال جميع الناس، وعندئذ يتحقّق أنّ الصحبة لا تعطى لصاحبها منقبة إلّا إذا كان أهلًا لها، وتوضح بجلاء إنّ محاولة المساواة فى الفضل بين جميع الصحابة أمر فيه مجافاة صريحة للحق وكلمة الصدق، وهذا ما ذهبت إليه الشيعة، وهو نفس النتيجة التى يخرج بها الانسان المتدبّر للقرآن الكريم.

۲- إنّ الآيات التى تناولت المهاجرين والأنصار وغيرهم بالمدح والثناء، لا تدلّ على أكثر من أنّهم كانوا حين نزول القرآن مُثلًا للفضل والفضيلة ولكن الأُمور إنّما تعتبر بخواتيمها، فيحكم عليهم- بعد نزول الآيات- بالصلاح والفلاح إذا بقوا على ما كانوا عليه من الصفات، وأمّا لو ثبت عن طريق السنّة أو التاريخ الصحيح انّه صدر عن بعضهم ما لا تحمد عاقبته، فحينئذ لا مندوحة لنا إلّا الحكم بذلك، ولا يعد مثل ذلك معارضاً للقرآن الكريم، لأنّه ناظر إلى أحوالهم فى ظروف خاصّة، لا فى جميع فصول حياتهم، فليس علينا رفع اليد عن السنّة والتاريخ الصحيح بحجّة أنّ القرآن الكريم مدحهم، وأنّ اللَّه تعالى كان فى وقت ما راضياً عنهم، لما عرفت من أنّ المقياس القاطع للقضاء هو دراسة جميع أحوالهم واخضاعها للقرآن والسنّة، فكم من مؤمن زلّ قدمه فى الحياة، فعاد منافقاً، أو مرتداً، وكم من ضالّ شملته العناية الإلهية فبصر الطريق وصار رجلًا إلهياً.

وبالجملة: فمن ثبت عن طريق الدليل الصحيح انحرافه وزيغه عن الصراط المستقيم وشوب إيمانه بالظلم والعيث والفساد، فيؤخذ بما هو

ص: ۱۷۶

الثابت فى ذينك المصدرين، وأمّا من لم يثبت زيغه فلا نتكلّم فى حقّه بشىء سوى ما أمر اللّه به سبحانه من طلب الرحمة لهم حيث قال:

(رَبَّنا اغْفِرْ لَنا ولإخوانِنا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالإيمانِ) (۱).

۳- ومن سوء الحظ إنّ شرذمة قليلة من الصحابة زلّت أقدامهم وانحرفوا عن الطريق، فلا تمس دراسة أحوال هؤلاء القليلين، وتبيين مواقفهم، وانحرافهم عن الطريق المستقيم بكرامة الباقين، ولعلّ عدد المنحرفين (غير المنافقين) لا يتجاوز العشرة إلّا بقليل.

أفيسوغ فى ميزان العدل رمى الشيعة بأنّهم يكفّرون الصحابة ويفسّقونهم بحجّة أنّهم يدرسون حياة عدّة قليلة منهم ويذكرون مساوئ أعمالهم، وما يؤاخذ عليهم على ضوء الكتاب والسنّة والتاريخ الصحيح.

وما نسب إلى الحسن البصرى فهو أولى بالاعراض عنه، إذ لو كانت النجاة فى ترك ذكرهم فلماذا اهتمّ ببيان أفعالهم وصفاتهم التاريخ المؤلّف بيد السلف الصالح الذين كانوا يحترمون الصحابة مثلما يحترمهم الخلف، فلو كان الحق ترك التكلّم فيهم واعذارهم بالاجتهاد، فلماذا وصف النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعضهم بالارتداد، كما رواه البخارى وغيره (۲).

وإذا دار الأمر بين كون القرآن أو النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أُسوة، أو الكلمة المأثورة عن الحسن البصرى، فالأوّل هو المتعيّن، ويضرب بالثانى عرض الجدار.

۱- الحشر/ ۱۰.

۲- صحيح البخارى ۵/ ۱۱۸- ۱۱۹ فى تفسير سورة النور.

ص: ۱۷۷

الرّدّة بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

بقيت هنا كلمة وهى: إذا كان موقف الشيعة وأئمّتهم من الصحابة ما ذكر آنفاً، فما معنى ما رواه أبو عمرو الكشى من أنّه ارتدّ الناس بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا ثلاثة. إذ لو صحّ ما ذكر، وجب الالتزام بأنّ النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم ينجح فى دعوته، ولم يتخرّج من مدرسته إلّا قلائل لا يعتد بهم فى مقابل ما ضحّى به من النفس والنفيس.

والاجابة على هذا السؤال واضحة لمن تفحّص عنها سنداً ومتناً. فإنّ ما رواه لا يتجاوز السبع روايات. وهى بين ضعيف لا يعوّل عليه، وموثق- حسب اصطلاح علماء الإمامية فى تصنيف الأحاديث- وصحيح قابلين للتأويل، ولا يدلان على الارتداد عن الدين، والخروج عن الإسلام بل يرميان إلى أمر آخر.

أمّا الضعيف فهو ما رواه الكشى عن حمدويه وإبراهيم أبناء نصير قال: حدثنا محمّد بن عثمان عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبى جعفر- عليهالسّلام قال: «كان الناس أهل الردّة بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا ثلاثة ...» (۱).

وكفى فى ضعفها وجود محمّد بن عثمان فى سنده وهو من المجاهيل.

وما رواه أيضاً عن على بن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبى بكر الحضرمى قال: قال أبو جعفر- عليهالسّلام: «ارتدّ الناس إلّا ثلاثة نفر:

سلمان وأبو ذر والمقداد»(۲) .

۱- مع الشيعه الإماميه فى عقائدهم

۲- المصدر نفسه، ۱۶ الحديث ۱۳.

ص: ۱۷۸

وكفى فى ضعفها أنّ الكشى من أعلام القرن الرابع الهجرى القمرى، فلا يصح أن يروى عن على بن الحكم، سواءً أكان المراد منه الأنبارى الراوى عن ابن عمير المتوفّى عام ۲۱۷ أو كان المراد الزبيرى الذى عدّه الشيخ من أصحاب الرضا- عليهاالسّلام المتوفّى عام ۲۰۳.

وما نقله أيضاً عن حمدويه بن نصير قال: حدثنى محمّد بن عيسى ومحمّد بن مسعود قال: حدثنا جبرئيل بن أحمد. قال: حدثنا محمّد بن عيسى عن النضر بن سويد عن محمّد بن البشير عمّن حدثه قال: ما بقى أحد إلّا وقد جال جولة إلّا المقداد بن الأسود فإنّ قلبه كان مثل زبر الحديد(۱).

والرواية ضعيفة بجبرئيل بن أحمد فإنّه مجهول كما أنّها مرسلة فى آخرها.

وأمّا الروايات الباقية فالموثق عبارة عمّا ورد فى سنده على بن الحسن الفضال، والثلاثة الباقية صحيحة، ومن أراد الوقوف على اسنادها ومتونها فليرجع إلى رجال الكشى(۲).

ومع ذلك كلّه فإنّ هذه الروايات لا يحتج بها أبداً لجهات عديدة نشير إلى بعض منها:

۱- كيف يمكن أن يقال إنّه ارتدّ الناس بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ولم يبق إلّا ثلاثة تمسّكوا بولاية على ولم يعدلوا عنها، مع أنّ ابن قتيبة والطبرى رويا انّ جماعة من بنى هاشم وغيرهم تحصّنوا فى بيت على معترضين على ما آل إليه أمر السقيفة. ولم يتركوا بيت الإمام إلّا بعد التهديد والوعيد وإضرام النار أمام البيت. وهذا يدل على أنّه كان هناك جماعة مخلصين بقوا أوفياء

۱- رجال الكشى، ۱۶ الحديث ۱۱.

۲- المصدر نفسه، ۱۳ الحديث ۳ و ۴ و ۶ و ۷.

ص: ۱۷۹

لما تعهّدوا به فی حیاة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وإلیک نصّ التاریخ. قال ابن قتیبة:

إنّ بنی هاشم اجتمعت عند بیعة الأنصار إلی علی بن أبی طالب، ومعهم الزبیر بن العوام- رضی اللّه عنه- (۱).

وقال فی موضع آخر: إنّ أبا بکر- رضی اللّه عنه- تفقّد قوماً تخلّفوا عن بیعته عند علی- کرّم اللّه وجهه- فبعث إلیهم عمر فجاء فناداهم وهم فی دار علی، فأبوا أن یخرجوا، فدعا بالحطب وقال: والذی نفس عمر بیده لتخرجنّ أو لأحرقنّها علی من فیها، فقیل له: یا أبا حفص انّ فیها فاطمة، فقال: وإن ... .(۲)

و روی الطبری: قال: أتی عمر بن الخطاب منزل علی وفیه طلحة والزبیر ورجال من المهاجرین فقال: واللّه لُاحرقنّ علیکم أو لتخرجنّ إلی البیعة. فخرج علیه الزبیر مصلتاً بالسیف فعثر فسقط السیف من یده فوثبوا علیه فأخذوه(۳) .

وقال ابن الواضح الأخباری: وتخلّف عن بیعة أبی بکر قوم من المهاجرین والأنصار ومالوا مع علی بن أبی طالب، منهم: العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، والزبیر بن العوام بن العاص، وخالد بن سعید، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسی، وأبو ذر الغفاری، وعمّار بن یاسر، والبراء بن عازب، وأُبی بن کعب. فأرسل أبو بکر إلی عمر بن الخطاب وأبی عبیدة بن الجراح والمغیرة بن شعبة فقال: ما الرأی؟ قالوا:

الرأی أن تلقی العباس بن عبد المطلب فتجعل له فی هذا الأمر نصیباً .... (۴)

۱- الإمامة والسیاسة ۱/ ۱۰- ۱۲.

۲- المصدر نفسه.

۳- تاریخ الطبری ۲/ ۴۴۲.

۴- تاریخ الیعقوبی ۲/ ۱۲۴.

ص: ۱۸۰

كل ذلك يشهد على أنّه كان هناك امّة بقوا على ما كانوا عليه، في عصر الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ولم يغترّوا بانثيال الأكثرية إلى غير من كان الحق يدور مداره. وكيف يمكن ادّعاء الردّة لعامة الصحابة إلّا القليل.

۲- كيف يمكن أن يقال: ارتدّ الناس إلّا ثلاثة مع أنّ الصدوق- رضى اللّه عنه- ذكر عدّة من المنكرين للخلافة في أوائل الأمر وقد بلغ عددهم اثنا عشر رجلًا من المهاجرين والأنصار وهم: خالد بن سعيد بن العاص، والمقداد بن الأسود، وابى بن كعب، وعمّار بن ياسر، وأبو ذر الغفارى، وسلمان الفارسى، وعبد اللّه بن مسعود، وبريدة الأسلمى، وخزيمة ابن ثابت ذو الشهادتين، وسهل بن حنيف، وأبو أيّوب الأنصارى، وأبو هيثم ابن التيهان وغيرهم.

ثمّ ذكر اعتراضاتهم على مسألة الخلافة واحداً بعد واحد(۱) .

۳- إنّ وجود الاضطراب والاختلاف في عدد من استثناهم الإمام يورث الشك في صحّتها، ففي بعضها «إلّا ثلاثة» وفي البعض الآخر «إلّا سبعة» وفي ثالث «إلّا ستة» فإنّ التعارض وإن كان يمكن رفعه بالحمل على اختلافهم في درجات الإيمان غير أنّه على كلّ تقدير يوهن الرواية.

۴- كيف يمكن إنكار إيمان أعلام من الصحابة مع اتّفاق كلمة الشيعة والسنّة على علو شأنهم، كأمثال: بلال الحبشى، وحجر بن عدى، واويس القرنى، ومالك بن نويرة المقتول ظلماً على يد خالد بن الوليد، وعباس بن عبد المطلب وابنه حبر الأُمّة وعشرات من أمثالهم، وقد عرفت أسماء المتخلّفين عن بيعة أبى بكر في كلام اليعقوبى، أضف إلى ذلك انّ رجال البيت الهاشمى كانوا على خطّ الإمام ولم يتخلّفوا عنه، وإنّما غمدوا

۱- الخصال، الشيخ الصدوق أبواب الاثنى عشر ۴۶۱- ۴۶۵.

ص: ۱۸۱

سيوفهم اقتداءً بالإمام لمصلحة عالية ذكرها فی بعض كلماته(۱).

وأقصى ما يمكن أن يقال فی حقّ هذه الروايات هو أنّه ليس المراد من الارتداد الكفر والضلال والرجوع إلى الجاهلية، وإنّما المراد عدم الوفاء بالعهد الذی اخذ منهم فی غير واحد من المواقف وأهمّها غديرخم. ويؤيّد ذلك:

ما رواه وهب بن حفص، عن أبی بصير، عن أبی جعفر- عليه السلام-: «جاء المهاجرون والأنصار وغيرهم بعد ذلك(۲) إلى علی- عليه السلام- فقالوا له: أنت واللّه أمير المؤمنين وأنت واللّه أحقّ الناس وأولاهم بالنبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هلمّ يدك نبايعك فواللّه لنموتنّ قدامك.

فقال علی- عليه السلام-: إن كنتم صادقين فاغدوا غداً علیّ محلقين.

فحلق أميرالمؤمنين وحلق سلمان وحلق مقداد وحلق أبو ذر ولم يحلق غيرهم(۳).

وهذه الرواية قرينة واضحة على أنّ المراد هو نصرة الإمام- عليه السلام- لأخذ الحق المغتصب، فيكون المراد من الردّة هو عدم القتال معه.

و ممّا يؤيّد ذلك أيضاً الرواية التی جاء فيها انّ قلب المقداد بن الأسود كزبر الحديد، فهی وإن كانت ضعيفة السند لكن فيها إشعار على ذلك، لأنّ وصف قلب المقداد إشارة إلى ارادته القويّة وثباته فی سبيل استرداد الخلافة.

و ظنّی أنّ هذه الروايات صدرت من الغلاة والحشوية دعماً لأمر الولاية وتغابناً فی الإخلاص، غافلين عن أنّها تضاد القرآن الكريم، وما روی عن أميرالمؤمنين وحفيده سيد الساجدين، من الثناء والمدح لعدّة من

۱- نهج البلاغة، قسم الرسائل، برقم ۶۲.

۲- أی بعد بيعة أبی‌بكر.

۳- لاحظ الرجال الكشی ۱۴ الحديث ۷ من هذا الباب.

ص: ۱۸۲

الصحابة. وهناك كلمة قيّمة للعلّامة السيد محسن الأمين العاملى نذكر نصّه وهو يمثّل عقيدة الشيعة فقال:

وقالت الشيعة حكم الصحابة فى العدالة حكم غيرهم، ولا يتحتّم الحكم بها بمجرّد الصحبة وهى لقاء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مؤمناً به ومات على الإسلام. وإنّ ذلك ليس كافياً فى ثبوت العدالة بعد الاتّفاق على عدم العصمة المانعة من صدور الذنب، فمن علمنا عدالته حكمنا بها وقبلنا روايته، ولزمنا له من التعظيم والتوقير، بسبب شرف الصحبة ونصرة الإسلام والجهاد فى سبيل اللّه ما هو أهله، ومن علمنا منه خلاف ذلك لم تقبل روايته، أمثال مروان بن الحكم، والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة، وبسر بن أرطاة وبعض بنى اميّة وأعوانهم، ومن جهلنا حاله فى العدالة توقّفنا فى قبول روايته.

وممّا يمكن أن يذكر فى المقام أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توفّى ومن رآه وسمع عنه يتجاوز مائة ألف انسان من رجل وامرأة على ما حكاه ابن حجر فى الإصابة عن أبى زرعة الرازى: «وقيل مات صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن مائة وأربعة عشر ألف صحابى» ومن الممتنع عادة أن يكون هذا العدد فى كثرته وتفرّق أهوائه وكون النفوس البشرية مطبوعة على حبّ الشهوات كلّهم قد حصلت لهم ملكة التقوى المانعة عن صدور الكبائر، والإصرار على الصغائر بمجرّد رؤية النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم والإيمان به، ونحن نعلم أنّ منهم من أسلم طوعاً ورغبة فى الإسلام، ومنهم من أسلم خوفاً وكرهاً، ومنهم المؤلّفة قلوبهم، وما كانت هذه الأُمّة إلّا كغيرها من الأُمم التى جبلت على حبّ الشهوات وخلقت فيها الطبائع القائدة إلى ذلك إن لم يردع رادع والكل من بنى آدم، وقد صحّ عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «لتسلكنّ سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة حتى لو دخل أحدهم جحر ضب لدخلتموه». ولو منعت رؤية النبىصلّى اللّه عليه و آله و سلّم من وقوع الذنب لمنعت من الارتداد الذى حصل من جماعة منهم كعبد اللّه بن

ص: ۱۸۳

جحش، وعبيد اللّه بن خطل، وربيعة بن أُمية بن خلف والأشعث بن قيس (۱) وغيرهم. هذا مع ما شوهد من صدور امور من بعضهم لاتتّفق مع العدالة، كالخروج على أئمّة العدل، وشق عصا المسلمين، وقتل النفوس المحترمة، وسلب الأموال المعصومة، والسب والشتم وحرب المسلمين وغشهم، والقاح الفتن والرغبة فى الدنيا، والتزاحم على الإمارة والرئاسة وغير ذلك ممّا تكفّلت به كتب الآثار والتواريخ وملىء الخافقين. وأعمال مروان بن الحكم فى خلافة عثمان معلومة مشهورة، وكذلك بسر بن أرطاة والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة، وكلّهم من الصحابة(۲) .

وحصيلة البحث: انّ موضع الاختلاف، ومصبّ النزاع ليس إلّا كون عدالة الصحابة قضية كلّية أو جزئيّة، فالسنّة على الأُولى والشيعة على الثانية، وأمّا ما سواها من سبّ الصحابة ولعنهم، أو ارتدادهم عن الدين بعد رحلة الرسول، أو عدم حجية رواياتهم على وجه الإطلاق فإنّها تُهمٌ اموية ناصبية، اتّهم بها شيعة آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وهم براء منها. ونعم الحكم اللّه. فالشيعة يعطون لكل ذى حقّ حقّه، فيأخذون معالم دينهم عن ثقاة الصحابة، ولا يتكلّمون فى حقّ من لم يتعرّفوا على حاله، ويحكمون على القسم الثالث على ضوء الكتاب والسنّة.

إنّ هناك رجالًا من السلف لا يسوغ لمنصف يمتلك مقياساً شرعياً سليماً أن يذهب إلى جواز حبّهم أو الترحّم عليهم، لأنّ فى ذلك خروجاً

۱- الثلاثة الأوّلون ارتدّوا وماتوا على الردّة، والأشعث ارتدّ فأُتى به إلى الخليفة أبى‌بكر أسيراً فعادإلى الإسلام وزوّجه اخته، وكانت عوراء، فأولدها محمّداً أحد قتلة الحسين - عليه‌السّلام-.

۲- الأمين: أعيان الشيعة ۱/ ۱۱۳- ۱۱۴.

ص: ۱۸۴

صارخاً عن أبسط المقاييس والموازين الشرعية، ومن هؤلاء:

۱- معاوية بن أبی سفيان- ويكفی فی حقّه إيراد ما ذكره الجاحظ فی رسالته فی بنی أُمية والآثام التی اقترفوها-: استوى معاوية على الملك، واستبدَّ على بقيّة أهل الشورى، وعلى جماعة المسلمين من المهاجرين والأنصار فی العام الذی سمّوه عام الجماعة، وما كان عام جماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذی تحوّلت فيه الإمامة ملكاً كسروياً، والخلافة غصباً قيصرياً، ثمّ مازالت معاصيه من جنس ما حكيناه، وعلى منازل ما رتّبناه، حتى ردّ قضية رسول اللّه صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ردّاً مكشوفاً وجحد حكمه جحداً ظاهراً (۱)، فخرج بذلك من حكم الفجّار إلى حكم الكفّار.

أو ليس قتل حجر بن عدی، وإطعام عمرو بن العاص خراج مصر، وبيعة يزيد الخليع، والاستئثار بالفیء، واختيار الولاة على الهوى، وتعطيل الحدود بالشفاعة والقرابة، من جنس الأحكام المنصوصة والشرائع المشهورة، والسنن المنصوبة، وسواء جحد الكتاب، وردّ السنّة إذا كانت فی شهرة الكتاب وظهوره، إلّا أنّ أحدهما أعظم وعقاب الآخرة عليه أشد (۲).

وقد أربت نابتة عصرنا ومبدعة دهرنا فقالت: لا تسبّوه فإنّ له صحبة وسبّ معاوية بدعة، ومن بغضه فقد خالف السنّة، فزعمت أنّ من السنّة ترك البراءة ممّن جحد السنّة (۳).

۲- عمرو بن العاص، الذی ألّب على عثمان وسرّ بقتله، ثم اجتمع مع معاوية يطالب بدمه علی بن أبی طالب- عليه السلام- الذی كان من أشدّ

۱- إشارة إلى استلحاق زياد بن أبيه وليد فراش غير أبی سفيان.

۲- أی ردّ السنّة مثل ردّ الكتاب إذا بلغت السنّة فی الشهرة، شهرة الكتاب.

۳- الجاظ: رسائل الجاحظ ۲۹۴ طبع مصر.

ص: ۱۸۵

المدافعين عنه، وأعطفهم عليه يوم أمر طلحة بمنع الماء عنه وتعجيل قتله. كل ذلک كان من ابن العاص حبّاً بخراج مصر، لا بعثمان ولا بمعاوية أيضاً، والعجب أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تنبّأ بذلک وصرّح بأنّهما لا يجتمعان إلّا على غدر (۱).

۳- يزيد الخليع المستهتر خليفة معاوية الذى ولّى ثلاث سنين بعده، فقتل فى الأُولى الحسين، وفى الثانية أغار على المدينة وقتل من الصحابة والتابعين ما لا يحصى وأباح أعراضهم، وفى الثالثة رمى الكعبة (۲)، وكفى فى كفره وإلحاده جهره بقول ابن الزبعرى:

لعبت هاشم بالملک فلا خبر جاء ولا وحى نزل

۴- مروان بن الحكم، الذى كان من أشدّ الناس بغضاً لأهل البيت. قال ابن حجر: ومن أشدّ الناس بغضاً لأهل البيت مروان بن الحكم (۳).

روى الحاكم: أنّ عبد الرحمن بن عوف- رضى اللّه عنه- قال: كان لا يولد لأحد بالمدينة ولد إلّا اتى به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فادخل عليه مروان بن الحكم، فقال: «هو وزغ بن الوزغ، الملعون بن الملعون»(۴) .

۵- الوليد بن عقبة شارب الخمر، والزائد فى الفريضة (۵).

۶- وعبد اللّه سعد بن أبى سرح الذى أهدر النبى دمه (۶).

۱- ابن حجر، تطهير الجنان ۱۰۲: المطبوع على هامش الصواعق المحرقة.

۲- ابن الجوزى: تذكرة الخواص، فصل يزيد بن معاوية ۲۵۷.

۳- ابن حجر: الصواعق المحرقة.

۴- الحاكم: المستدرک ۴/ ۴۷۹.

۵- البلاذرى: الانساب ۵/ ۳۳ وأحمد بن حنبل: المسند ۱/ ۱۴۴.

۶- الطبرى: التاريخ، الجزء ۳/ ۲۹۵، فصل: ذكر الخبر عن فتح.

ص: ۱۸۶

۷- الوليد بن يزيد بن عبد الملک، الذی يخاطب کتاب اللَّه العزيز بعد أن ألقاه ورماه بالسهام بقوله:

تهدّدنی بجبار عنيد

فها أنا ذاک جبّار عنيد

إذا ما جئت ربّک يوم حشر

فقل يا ربّ مزّقنی الوليد (۱) و يقول السيوطی: إنّ الوليد هذا کان فاسقاً خميراً لوّاطا راود أخاه سليمان عن نفسه ونکح زوجات أبيه (۲).

هؤلاء وأضرابهم هم الذين تتبرّأ الشيعة منهم وتحکم عليهم بما حکم اللَّه به عليهم. أفيصح تکفير الشيعة وتفسيقهم لأجل سبّ هؤلاء والتبرّی منهم؟! إنّ أعمال هؤلاء ينـدی لها جبين الانسانيـة ولا يمکن أن تغضـی عنها، فياللَّه، أمن الانصاف أن تتّهم الشيعة بالانحراف والخروج عن الدين لأنّها تدين هؤلاء وتلعنهم واللَّه تعالی لعن أقواماً کثيرين فی کتابه الحکيم وکذلک رسوله صلَّی اللَّه عليه و آله و سلَّم؟ ولعلّ أعمال أُولئک لو وزنت بأعمال هؤلاء لما رجحت عليها.

۱- ابن الأثير: الکامل فی التاريخ ۵/ ۱۰۷.

۲- جلال الدين السيوطی: تاريخ الخلفاء ۹۷.

ص: ۱۸۷

المسألة العاشرة: السجود على الأرض

اشارة

لعلّ من أوضح مظاهر العبودية والانقياد والتذلّل من قبل المخلوق لخالقه، هو السجود، وبه يؤكد المؤمن عبوديته المؤكّدة للّه‌تعالى، ومن هنا فانّ الباریء عزّ اسمه يقدّر لعبده هذا التصاغر وهذه الطاعة فيضفى على الساجد فيض لطفه وعظيم إحسانه، لذا روى فى بعض المأثورات «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده».

ولمّا كانت الصلاة من بين العبادات معراجاً يتميّز بها المؤمن عن الكافر، وكان السجود ركناً من أركانها، فليس هناك أوضح فى إعلام التذلّل للّه‌تعالى من السجود على التراب والرمل والحجر والحصى، لما فيه من تذلّل أوضح وأبين من السجود على الحصر والبوارى، فضلًا عن السجود على الألبسة الفاخرة والفرش الوثيرة والذهب والفضّة، وإن كان الكلّ سجوداً، إلّا أنّ العبودية تتجلّى فى الأوّل بما لاتتجلّى فى غيره.

والإمامية ملتزمة بالسجدة على الأرض فى حضرهم وسفرهم، ولايعدلون عنها إلّا ما أُنبت منها من الحصر والبوارى بشرط أن لايؤكل ولا يلبس، ولايرون السجود على غيرهما صحيحاً فى حال الصلاة أخذاً بالسنّة المتواترة عن النبىّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وأهل بيته وصحبه. وسيظهر- فى ثنايا

ص: ۱۸۸

البحث- أنّ الالتزام بالسجود علی الأرض أو ما أنبتت، کانت هی السنّة بین الصحابة، وأنّ العدول عنها حدث فی الأزمنة المتأخرة ولأجل توضیح المقام نقدّم أُموراً:

۱- اختلاف الفقهاء فی شرائط المسجود علیه:

اتّفق المسلمون علی وجوب السجود فی الصلاة فی کلّ رکعة مرّتین، ولم‌یختلفوا فی المسجود له، فإنّه هو اللّه سبحانه الذی له یسجد من فی السموات والأرض طوعاً وکرهاً(۱) وشعار کلّ مسلم قوله سبحانه:

(لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَ لَالِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُواْ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ) (۲) وإنّما اختلفوا فی شروط المسجود علیه- أعنی ما یضع الساجد بجهته علیه- فالشیعة الإمامیة تشترط علی أن یکون المسجود علیه أرضاً أو ما ینبت منها غیر مأکول ولا ملبوس کالحصر والبواری، وما أشبه ذلک. وخالفهم فی ذلک غیرهم من المذاهب، وإلیک نقل الآراء:

قال الشیخ الطوسی (۳) وهو یبیّن آراء الفقهاء: لایجوز السجود إلّا علی الأرض أو ما أنبتته الأرض ممّا لا یؤکل و لایلبس من قطن أو کتان مع الاختیار. وخالف جمیع الفقهاء فی ذلک وأجازوا السجود علی القطن والکتان والشعر والصوف وغیر ذلک- إلی أن قال:-

لایجوز السجود علی شیء هو

۱- إشارة إلی قوله سبحانه: (وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ مَن فِی السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ کَرْهًاوَ ظِلَلُهُم بِالْغُدُوّ وَ الْأَصَالِ) (الرعد/ ۱۵.

۲- فصلت/ ۳۷.

۳- من أعلام الشیعة فی القرن الخامس صاحب التصانیف والمؤلّفات ولد ۳۸۵ ه وتوفّی عام ۴۶۰ همن تلامیذ الشیخ المفید ۳۳۶- ۴۱۳ ه، والسیّد الشریف المرتضی ۳۵۵- ۴۳۶ ه- رضی اللّه عنهما-.

ص: ۱۸۹

حامل له ککور العمامة، وطرف الرداء، وکم القمیص، وبه قال الشافعی، وروی ذلک عن علی- علیه الصلاة والسلام- وابن عمر، وعبادة بن الصامت، ومالک، وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حنیفة وأصحابه: إذا سجد علی ما هو حامل له کالثیاب التی علیه أجزأه.

وإن سجد علی ما لاینفصل منه مثل أن یفترش یده ویسجد علیها أجزأه لکنّه مکروه، وروی ذلک عن الحسن البصری (۱).

وقال العلامة الحلّی(۲) - وهو یبیّن آراء الفقهاء فیما یسجد علیه-: لا ـ یجوز السجود علی ما لیس بأرض ولا ـ من نباتها کالجلود والصوف عند علماءنا أجمع، وأطبق الجمهور علی الجواز.

وقد اقتفت الشیعة فی ذلک أئمتهم الذین هم أعدال الکتاب وقرناؤه فی حدیث الثقلین ونحن نکتفی هنا بإیراد جانباً ممّا روی فی هذا الجانب:

روی الصدوق باسناده عن هشام بن الحکم أنّه قال لأبی عبداللَّه- علیه‌السّلام-: أخبرنی عمّا یجوز السجود علیه، وعمّا لایجوز؟ قال: «السجود لایجوز إلّا علی الأرض، أو علی ما أنبتت الأرض إلّا ما اکل أو لبس». فقال له: جعلت فداک ما العلّة فی ذلک؟

قال: لأنّ السجود خضوع للَّهعزّ وجلّ فلاینبغی أن یکون علی ما یؤکل ویلبس، لأنّ أبناء الدنیا عبید ما یأکلون ویلبسون، والساجد فی سجوده فی عبادة اللَّه عزّ وجلّ، فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی

۱- الخلاف ۱ کتاب الصلاة، المسألة ۱۱۲- ۱۱۳/ ۳۵۷- ۳۵۸.

۲- الحسن بن یوسف بن المهطر الحلّی ۶۴۸- ۷۲۶ ه وهو زعیم الشیعة فی القرن السابع، لایمسح‌الدهر بمثله إلّا فی فترات خاصة.

ص: ۱۹۰

معبود أبناء الدنیا الذین اغترّوا لغرورها» (۱) فلا عتب علی الشیعهٔ إذا التزموا بالسجود علی الأرض أو ما أنبتته إذ لم یکن مأکولًا ولا ملبوساً اقتداءً بأئمّتهم، علی أنّ ما رواه أهل السنّهٔ فی المقام، یدعم نظریّهٔ الشیعهٔ، وسیظهر لک فیما سیأتی من سرد الأحادیث من طرقهم، ویتّضح أنّ السنّهٔ کانت هی السجود علی الأرض، ثمّ جاءت الرخصهٔ فی الحصر والبواری فقط، ولم یثبت الترخیص الآخر بل ثبت المنع عنه کما سیوافیک.

۲- الفرق بین المسجود له والمسجود علیه:

کثیراً ما یتصوّر أنّ الالتزام بالسجود علی الأرض أو ما أنبتت منها بدعهٔ ویتخیّل الحجر المسجود علیه وثناً، وهؤلاء هم الذین لایفرّقون بین المسجود له، والمسجود علیه، ویزعمون أنّ الحجر أو التربهٔ الموضوعهٔ أمام المصلّی وثناً یعبده المصلّی بوضع الجبههٔ علیه. ولکن لا عتب علی الشیعهٔ إذا قصر فهم المخالف، ولم یفرّق بین الأمرین، وزعم المسجود علیه مسجوداً له، وقاس أمر الموحّد بأمر المشرک بحجّهٔ المشارکهٔ فی الظاهر، فأخذ بالصور والظواهر، مع أنّ الملاک هو الأخذ بالبواطن والضمائر، فالوثن عن الوثنی معبود ومسجود له یضعه أمامه ویرکع ویسجد له، ولکن الموحّد الذی یرید أن یصلیّ فی إظهار العبودیهٔ إلی نهایهٔ مراتبها، یخضع للّهسبحانه ویسجده له، ویضع جبهته ووجهه علی التراب والحجر والرمال والحصی، مظهراً بذلک

۱- الوسائل ۳ الباب ۱ من أبواب ما یسجد علیه، الحدیث ۱، وهناک روایات بمضمونه. والکلّ یتضمّن أنّ الغایهٔ من السجود التی هی التذلّل لا تحصل بالسجود علی غیرها فلاحظ.

ص: ۱۹۱

مساواته معها عند التقییم قائلًا: أین التراب وربّ الأرباب.

نعم: الساجد علی التربة غیر عابد لها، بل یتذلّل إلی ربّه بالسجود علیها، ومن توهّم عکس ذلک فهو من البلاهة بمکان، وسیؤدی إلی إرباک کلّ المصلین والحکم باشراکهم، فمن یسجد علی الفرش والقماش وغیره لابدّ أن یکون عابداً لها علی هذا المنوال فیا للعجب العجاب.

۳- السنّة فی السجود فی عصر الرسول (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم) وبعده:

إنّ النبی الأکرم (صلّی اللَّه علیه و آله وسلّم) وصحبه کانوا ملتزمین بالسجود علی الأرض مدّة لا یستهان بها، متحمّلین شدّة الرمضاء، وغبار التراب، ورطوبة الطین، طیلة أعوام. ولم یسجد أحد یوم ذاک علی الثوب وکور العمامة بل و لا علی الحصر والبواری والخمر، وأقصی ما کان عندهم لرفع الأذی عن الجبهة، هو تبرید الحصی بأکفّهم ثمّ السجود علیها، وقد شکی بعضهم رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) من شدّة الحرّ، فلم یجبه، إذ لم یکن له أن یبدل الأمر الإلهی من تلقاء نفسه، إلی أن وردت الرخصة بالسجود علی الخمر و الحصر، فوسع الأمر للمسلمین لکن فی إطار محدود، وعلی ضوء هذا فقد مرّت فی ذلک الوقت علی المسلمین مرحلتان لا غیر:

۱- ما کان الواجب فیها علی المسلمین السجود علی الأرض بأنواعها المختلفة من التراب والرمل والحصی والطین، ولم تکن هناک أیّة رخصة.

۲- المرحلة التی ورد فیها الرخصة بالسجود علی نبال الأرض من الحصی والبواری والخمر، تسهیلًا للأمر، ورفعاً للحرج والمشقّة، ولم تکن هناک أیّة مرحلة أُخری توسع الأمر للمسلمین أکثر من ذلک کما یدّعیه البعض، وإلیک البیان:

ص: ۱۹۲

المرحلة الأُولى: السجود على الأرض:

اشاره

۱- روى الفريقان عن النبىّ الأكرم (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم): أنّه قال: «وجُعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»(۱) .

والمتبادر من الحديث أنّ كلّ جزء من الأرض مسجد وطهور يُسجد عليه ويُقصد لتيمّم، وعلى ذلك فالأرض تقصد للجهتين: لسجود تارةً، ولتيمّم اخرى.

وأمّا تفسير الرواية بأنّ العبادة والسجود للَّهسبحانه لا يختص بمكان دون مكان، بل الأرض كلّها مسجد للمسلمين بخلاف غيرهم حيث خصّوا العبادة بالبيع والكنائس، فهذا المعنى ليس مغايراً لما ذكرناه، فإنّه إذا كانت الأرض على وجه الإطلاق مسجداً للمصلّى فيكون لازمه كون الأرض كلّها صالحة لعبادة، فما ذكر معنى التزامى لما ذكرناه، ويعرب عن كونه المراد ذكر «طهوراً» بعد «مسجداً» وجعلهما مفعولين ل «جُعلت» والنتيجة هو توصيف الأرض بوصفين: كونه مسجداً وكونه طهوراً، وهذا هو الذى فهمه الجصاص وقال: إنّ ما جعله من الأرض مسجداً هو الذى جعله طهوراً (۲)ومثله غيره من شرّاح الحديث.

تبريد الحصى للسجود عليها:

۲- عن جابر بن عبداللَّه الأنصارى: قال: كنت اصلّى مع النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم)

۱- صحيح البخارى ۹۱۰۱ كتاب التيمّم الحديث ۲ وسنن البيهقى ۲/ ۴۳۳ باب: أينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد، ورواه غيرهما من أصحاب الصحاح والسنن.

۲- أحكام القرآن للجصاص ۲/ ۳۸۹ نشر بيروت.

ص: ۱۹۳

الظهر، فآخذ قبضة من الحصى، فأجعلها فى كفّى ثمّ احوّلها إلى الكف الأُخرى حتى تبرد ثمّ أضعها لجبينى، حتّى أسجد عليها من شدّة الحرّ (۱).

وعلّق عليه البيهقى بقوله: قال الشيخ: ولو جاز السجود على ثوب متّصل به لكان ذلك أسهل من تبريد الحصى بالكف ووضعها للسجود(۲) .

ونقول: ولو كان الجسود على مطلق الثياب سواء كان متصلًا أم منفصلًا جائزاً لكان أسهل من تبريد الحصى، ولأمكن حمل منديل أو ما شابه للسجود عليه.

۳- روى أنس قال: كنّا مع رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله وسلّم) فى شدّة الحرّ فيأخذ أحدنا الحصباء فى يده فإذا برد وضعه وسجده عليه (۳).

۴- عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله وسلّم) شدّد الرمضاء فى جباهنا وأكفّنا فلم يشكنا(۴) .

قال ابن الأثير فى معنى الحديث: إنّهم لمّا شكوا إليه ما يجدون من ذلك لم يفسح له م أن يسجدوا على طرف ثيابهم (۵).

هذه المأثورات تعرب عن أنّ السنّة فى الصلاة كانت جارية على السجود على الأرض فقط، حتّى أنّ الرسول (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) لم يفسح للمسلمين العدول عنها إلى الثياب المتّصلة أو المنفصلة، وهو (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) مع كونه بالمؤمنين رؤوفاً

۱- مسند أحمد ۳/ ۳۲۷ من حديث جابر وسنن البيهقى ۱/ ۴۳۹، باب ما روى فى التعجيل بها فى شدّة الحرّ.

۲- سنن البيهقى ۲/ ۱۰۵.

۳- السنن الكبرى ۲/ ۱۰۶.

۴- سنن البيهقى ۲/ ۱۰۵ باب الكشف عن الجبهة

۵- ابن الأثير: النهاية ۲/ ۴۹۷، مادة «شكى».

ص: ۱۹۴

رحيماً أوجب عليهم مسّ جباههم الأرض، وإن؟ ذتهم شدّة الحرّ.

والذى يعرب عن التزام المسلمين بالسجود على الأرض، وعن إصرار النبى الأكرم (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) بوضع الجبهة عليها لا على الثياب المتّصلة ككور العمامة أو المنفصلة كالمناديل والسجاجيد، ما روى من حديث الأمر بالترتيب فى غير واحد من الروايات.

الأمر بالترتيب:

۶- عن خالد الجهنى: قال: رأى النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) صهيباً يسجد كأنّه يتّقى التراب فاقل له: «ترّب وجهك يا صهيب» (۱).

۷- وظاهر أنّ صهيباً كان يتّقى عن التتريب بالسجود على الثوب المتّصل والمنفصل، ولا أقل بالسجود على الحصر والبوارى والأحجار الصافية، وعلى كلّ تقدير، فالحديث شاهد على أفضليّة السجود على التراب فى مقابل السجود على الحصى لما دلّ من جواز السجدة على الحصى فى مقابل السجود على غير الأرض.

۸- روت أمّ سلمة- رضى اللَّه عنها-: رأى النبى (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) غلاماً لنا يقال له أفلح ينفخ إذا سجد، فقال: «يا أفلح ترّب» (۲)۹- وفى رواية: «يا رباح ترّب وجهك»(۳) .

۱۰- روى أبو صالح قال: دخلت على أمّ سلمة، فدخل علها ابن أخ لها فصلّى فى بيتها ركعتين، فلمّا سجد نفخ التراب، فقال أُمّ سلمة: ابن

۱- المتقى الهندى: كنز العمال ۷/ ۴۶۵ برقم ۱۹۸۱۰.

۲- المصدر نفسه ۷/ ۴۵۹ برقم ۱۹۷۷۶.

۳- المصدر نفسه برقم ۱۹۷۷۷.

ص: ۱۹۵

أخى لا تفتخ، فإنّى سمعت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يقول لغلام له يقال له يسار- ونفخ-: «ترّب وجهك للّه»(۱) .

الأمر بحسر العمامة عن الجبهة:

۱۱- روى: أنّ النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) كان إذا سجد رفع العمامة عن جبهته (۲) ۱۲- روى عن على أمير المؤمنين أنّه قال: «إذا كان أحدكم يصلّى فليحسر العمامة عن وجهه»، يعنى حتّى لا يسجد على كور العمامة(۳) .

۱۳- روى صالح بن حيوان السبائى: أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) رأى رجلًا يسجد بجنبه وقد اعتمّ على جبهته فحر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) عن جبته(۴) .

هذه الروايات تكشف عن أنّه لم يكن للمسلمين يوم ذاك تكليف إلّا السجود على الأرض، ولم يكن هناك أى رخصة سوى تبريد الحصى، ولو كان هناك ترخيص لما فعلوا ذلك، ولما أمر النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بالترتيب، وحسر العمامة عن الجهة.

۱- المتقى الهندى: كنز العمال ۷/ ۴۶۵، برقم ۱۹۸۱۰ ومسند أحمد ۶/ ۳۰۱.

۲- ابن سعد: الطبقات الكبرى ۱/ ۱۵۱ كما فى السجود على الأرض ۴۱.

۳- منتخب كنز العمال المطبوع فى هامش المسند ۳/ ۱۹۴.

۴- البيهقى: السنن الكبرى ۲/ ۱۰۵.

ص: ۱۹۶

المرحلة الثانی: الترخیص فی السجود علی الخمر والحصر:

اشارة

هـذه الأحادیث والمأثورات المبثوثة فی الصحاح والمسانید وسائر کتب الحدیث تعرب عن التزام النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) وأصحابه بالسجود علی الأرض بأنواعها، وأنّهم کانوا لا یعدلون عنه، وإن صعب الأمر واشتدّ الحرّ، لکن هناک نصوص تعرب عن ترخیص النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)- بایحاء من اللّه سبحانه إلیه- السجود علی ما أنبتت الأرض، فسهل لهم بذلک أمر السجود، ورفع عنهم الاصر والمسقّة فی الحرّ والبرد، وفیما إذا کانت الأرض مبتلّة، وإلیک تلک النصوص:

۱- عن أنس بن مالک قال: کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة (۱).

۲- عن ابن عباس: کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة، وفی لفظ: وکان النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة(۲) .

۳- عن عائشة: کان النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة(۳) .

۴- عن أُمّ سلمة: کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة (۴).

۵- عن میمونة: ورسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة فیسجد (۵).

۶- عن أمّ سلیم قالت: کان (رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)) یصلّی علی الخمرة(۶) .

۷- عن عبداللّه بن عمر: کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمر (۷).

۱- أبونعیم الاصفهانی: أخبار اصبهان ۵/ ۱۴۱.

۲- مسند أحمد ۱/ ۲۶۹- ۳۰۳- ۳۰۹ و ۳۵۸.

۳- المصدر نفسه ۶/ ۱۷۹ وفیه أیضاً قال للجاریة وهو فی المسجد: ناولینی الخمرة.

۴- المصدر نفسه ۳۰۲.

۵- المصدر نفسه ۳۳۱- ۳۳۵.

۶- المصدر نفسه ۳۷۷.

۷- المصدر نفسه ۲/ ۹۲- ۹۸.

ص: ۱۹۷

السجود على الثياب لعذر:

قد عرفت المرحلتين الماضيتين، ولو كان هناك مرحلة ثالثة فإنّما مرحلة جواز السجود على غير الأرض وما ينبت منها لعذر وضرورة. ويبدو أنّ هذا الترخيص جاء متأخّراً عن المرحلتين لما عرفت أنّ النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لم يُجب شكورى الأصحاب من شدّة الحرّ والرمضاء، وراح هو وأصحابه يسجدون على الأرض متحمّلين الحرّ والأذى، ولكنّ البارى عزّ اسمه رخّص لرفع الحرج السجود على الثيات لعذر وضرورة، وإليك ما ورد فى هذا المقام.

۱- عن أنس بن مالك: كنّا إذا صلينا مع النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فلم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه.

۲- وفى صحيح البخارى: كنّا نصلّى مع النّبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فلم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه.

۳- وفى لفظ ثالث: كنّا إذا صلّينا مع النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحرّ مكان السجود(۱) .

وهذه الرواية التى نقلها أصحاب الصحاح والمسانيد تكشف حقيقة بعض ما روى فى ذلك المجال الظاهر فى جواز السجود على الثياب فى حالة الاختيار أيضاً. وذلك لأنّ رواية أنس نصّ فى اختصاص الجواز على حالة الضرورة، فتكون قرينة على المراد من هذه المطلقات، وإليك بعض ما روى فى هذا المجال:

۱- عبداللّه بن محرز عن أبى هريرد: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يصلّى على كور

۱- صحيح البخارى ۱/ ۱۰۱، صحيح مسلم ۲/ ۱۰۹، مسند أحمد ۱/ ۱۰۰، السنن الكبرى ۲/ ۱۰۶.

ص: ۱۹۸

عمامته(۱) .

إنّ هـذه الروايهٔ مع أنّها معارضهٔ لما مرّ من نهى النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) عن السجود عليه، محمولهٔ على العذر والضرورهٔ، وقد صرّح بذلك الشيخ البيهقى فى سننه، حيث قال: قال الشيخ: «وأمّا ما روى فى ذلك عن النبى (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) من السجود على كور العمامهٔ فلا يقبت شىء من ذلك، وأصحّ ما روى فى ذلك قول الحسن البصرى حكايهٔ عن أصحاب النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) (۲).

وقد روى عن ابن راشد قال: رأيت مكحولًا يسجد على عمامته فقلت: لما تسجد عليها؟ قال أتّقى البرد على أسنانى (۳) ۲- ما روى عن أنس: كنّا نصلّى مع النّبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) فيسجد أحدنا على ثوبه(۴) .

والروايهٔ محمولهٔ على صورهٔ العذر بقرينهٔ ما رويناه عنه، وبما رواه عنه البخارى: كنّا نصلّى مع النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) فى شدّهٔ الحرّ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه(۵).

ويؤيّده ما رواه النسائى أيضاً: كنّا إذا صلّينا خلف النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) بالطهائر سجدنا على ثيابنا اتّقاء الحرّ (۶).

وهناك روايات قاصرهٔ الدلالهٔ حيث لا تدلّ إلّا على أنّ النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) صلّى على الفرو. وأمّا أنّه سجد عليه فلا دلالهٔ لها عليه.

۳- عن المغيرهٔ بن شعبهٔ: كان رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) يصلّى على الحصير

۱- كنز العمال ۸/ ۱۳۰ برقم ۲۲۲۳۸.

۲- البيهقى: السنن ۲/ ۱۰۶.

۳- البيهقى: السنن ۲/ ۱۰۶.

۴- البيهقى: السنن الكبرى ۲/ ۱۰۶، باب من بسط ثوباً فسجد عليه.

۵- البخارى: ۲/ ۶۴ كتاب الصلاهٔ باب بسط الثوب فى الصلاهٔ للسجود.

۶- ابن الأثير: الجامع للأُصول ۵/ ۴۶۸ برقم ۳۶۶۰.

ص: ۱۹۹

والفرو المدبوغة(۱) .

والروايـة مع كونها ضـعيفة بيونس بن الحرث، ليست ظاهرة فى السـجود عليه. ولا ملازمة بين الصـلاة على الفرو والسـجدة عليه، ولعلّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وضع جبهته على الأرض أو ما ينبت منها.

وعلى فرض الملازمة لا تقاوم هى وما فى معناها ما سردناه من الروايات فى المرحلتين الماضيتين.

حصيلة البحث:

إنّ المتأمّـل فى الروايـات يجـد وبـدون لبس أنّ قضـيّة السـجود فى الصـلاة مرت بمرحلتين أو ثلاثـة مراحل ففى المرحلـة الأُولى كان الفرض السـجود على الأرض ولم يرخّص للمسـلمين السـجود على غيرهـا، وفى الثانيـة جـاء الترخيص فيما تنبته الأرض، وليست وراء هاتين المرحلتين مرحلة أُخرى إلّا جواز السـجود على الثياب لعذر وضـرورة، فما ظهر من بعض الروايات من جواز السـجود على الفرو وأمثاله مطلقاً فمحمولة على الضرورة، أو لا دلالة لها على السجود عليها، بل غايتها الصلاة عليها.

ومن هنا فإنّ ما يظهر بوضوح أنّ ما التزمت به الشـيعة هو عين ما جاءت به السـنّة النبويّـة، ولم تنحرف عنه قيـد أنملة، ولعلّ الفقهاء هم أدرى بـذلك من غيرهم، لأنّهم الأُمناء على الرسالة والأدلاء فى طريق الشـريعة، ونحن ندعو إلى برهة من التأمّل لإحقاق الحقّ وتجاوز البدع.

ما هو السرّ فى اتّخاذ تربة طاهرة؟

بقى هنا سؤال يطرحه كثيراً اخواننا أهل السنّة حول سبب اتّخاذ الشيعة تربة طاهرة فى السفر والحضر والسجود عليها دون غيرها.

وربّما يتخيّل البسطاء- كما ذكرنا سابقاً- أنّ الشيعة يسجدون لها لا عليها،

۱- أبو داود: السنن/ باب ما جاء فى الصلاة على الخمرة برقم ۳۳۱.

ص: ۲۰۰

ويعبدون الحجر والتربة، وذلك لأنّ هؤلاء المساكين لايفرّقون بين السجود على التربة، والسجود لها.

وعلى أىّ تقدير فالإجابة عنها واضحة، فإنّ المستحسن عند الشيعة هو اتّخاذ تربة طاهرة طيّبة ليتيقن من طهارتها، من أىّ أرض أُخذت، ومن أى صقع من أرجاء العالم كانت، وهى كلّها فى ذلك سواء.

وليس هذا الالتزام إلّا مثل التزام المصلّى بطهارة جسده وملبسه ومصلّاه، وأمّا سرّ الالتزام فى اتّخاذ التربة هو أنّ الثقة بطهارة كلّ أرض يحلّ بها، ويتّخذها مسجداً، لاـ تتأتّى له فى كلّ موضع من المواضع التى يرتادها المسلم فى حلّه وترحاله، بل وأنّى له ذلك وهذه الأماكن ترتادها أصناف مختلفة من البشر، مسلمين كانوا أم غيرهم، ملتزمين بأُصول الطهارة أم غير ذلك، وفى ذلك محنة كبيرة تواجه المسلم فى صلاته لا يجد مناص من أن يتخذ لنفسه تربة طاهرة يطمئنّ بها وبطهارتها يسجد عليها لدى صلاته حذراً من السجدة على الرجاسة والنجاسة، والأوساخ التى لا يتقرّب بها إلى اللّه قط ولا تجوّز السنّة السجود عليها ولا يقبله العقل السليم، خصوصاً بعد ورود التأكيد التام البالغ فى طهارة أعضاء المصلّى ولباسه والنهى عن الصلاة فى مواطن منها:

المزبلة، والمجزرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومواطن الإبل، بل والأمر بتطهير المساجد وتطييبها(۱) .

وهذه القاعدة كانت ثابتة عند السلف الصالح وإن غفل التاريخ عن نقلها، فقد روى: أنّ التابعى الفقيه مسروق بن الأجدع المتوفّى عام ۶۲ كان يصحب فى أسفاره لبنة من المدينة يسجد عليها. كما أخرجه بن أبى شيبة فى كتابه المصنف، باب من كان حمل فى السفينة شيئاً يسجد عليه.

فأخرج بإسنادين أنّ مسروقاً كان إذا سافر حمل معه فى السفينة لبنة يسجد

۱- العلّامة الأمينى: سيرتنا وسنّتنا ۱۵۸- ۱۵۹.

ص: ۲۰۱

علیها(۱) إلی هنا تبیّن أنّ التزام الشیعة باتّخاذ التربة مسجداً لیس إلّا تسهیل الأمر للمصلّی فی سفره وحضره خوفاً من أن لا یجد أرضاً طاهراً أو حصیراً طاهراً فیصعب الأمر علیه، وهذا کادّخار المسلم تربهٔ طاهرة لغایة التیمّم علیها.

وأمّا السرّ فی التزام الشیعة استحباباً بالسجود علی التربة الحسینیة فإنّ من الأغراض العالیة والمقاصد السامیة منها، أن یتذکّر المصلّی حین یضع جبهته علی تلک التربة، تضحیة ذلک الإمام بنفسه وأهل بیته والصفوة من أصحابه فی سبیل العقیدة والمبدأ ومقارعة الجور والفساد.

ولمّا کان السجود أعظم أرکان الصلاة، وفی الحدیث «أقرب ما یکون العبد إلی ربّه حال سجوده» فیناسب أن یتذکّر بوضع جبهته علی تلک التربة الزاکیة، اولئک الذین جعلوا أجسامهم ضحایا للحقّ، وارتفعت أرواحهم إلی الملأ الأعلی، لیخشع ویخضع ویتلازم الموضع والرفع، وتحتقر هذه الدنیا الزائفة، وزخارفها الزائلة، ولعلّ هذا هو المقصود من أنّ السجود علیها یخرق الحجب السبع کما فی الخبر، فیکون حینئذ فی السجود سر الصعود والعروج من التراب إلی ربّ الإرباب (۲).

قال العلّامة الأمینی: نحن نتّخذ من تربة کربلاء قطعاً لمعاً، وأقراصاً نسجد علیها کما کان فقیه السلف مسروق بن الأجدع یحمل معه لبنة من تربة المدینة المنوّرة یسجد علیها، والرجل تلمیذ الخلافة الراشدة، فقیه المدینة، ومعلّم السنّة بها، وحاشاه من البدعة. فلیس فی ذلک أیّ حزازة وتعسّف أو شیء یضاد نداء القرآن الکریم أو یخالف سنّة اللَّه وسنّة رسوله (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) أو خروج من حکم العقل والاعتبار.

۱- أبو بکر بن أبی شیبة: المصنف ۱/ ۴۰۰ کما فی السجدة علی التربة ۹۳.

۲- الأرض والتربة الحسینیة ۲۴.

ص: ۲۰۲

ولیس اتّخاذ تربة كربلاء مسجداً لدى الشیعة من الفرض المحتّم، ولا من واجب الشرع والدین، ولا ممّا ألزمه المذهب، ولایفرق أیّ أحد منهم منذ أوّل یومها بینها وبین غیرها من تراب جمیع الأرض فی جواز السجود علیها خلاف ما یزعمه اهلجاهل بهم وبآرائهم، وإن هو عندهم إلّا استحسان عقلی لیس إلّا، واختیار لما هو الأولی بالسجود لدی العقل والمنطق والاعتبار فحسب كما سمعت، وكثیر من رجال المذهب یتّخذون معهم فی أسفارهم غیر تربة كربلاء ممّا یصحّ السجود علیه كحصیر طاهر نظیف یوثق بطهارته أو خمرة مثله ویسجدون علیه فی صلواتهم(۱) .

هذا إمام إجمالی بهذه المسألة الفقهیة والتفصیل موكول إلی محلّها، وقد أنانا عن ذلك ما سطّره أعلام العصر وأكابره، وأخص بالذكر منهم.

۱- المصلح الكبیر الشیخ محمّد حسین كاشف الغطاء (۱۲۹۵- ۱۳۷۳ ه) فی كتابه الأرض والتربة الحسینیة.

۲- العلّامة الكبیر الشیخ عبدالحسین الأمینی مؤلّف الغدیر (۱۳۲۰- ۱۳۹۰ ه) فقد دوّن رسالة فی هذا الموضوع طبع فی آخر كتابه «سیرتنا و سنّتنا».

۳- السجود علی الأرض للعلّامة الشیخ علی الأحمدی- دام عزّه- فقد أجاد فی التتبع والتحقیق.

فما ذكرنا فی هذه المسألة اقتباس من أنوار علومهم. رحم اللّه الماضین من علمائنا وحفظ اللّه الباقین منهم.

هذا ما وقفنا علیه من الأبحاث والتی أوردناها فی هذا المختصر.

والحمد للّهربّ العالمین

والصلاة والسلام علی محمّد وآله الطاهرین

۱- العلّامة الأمینی: سیرتنا وسنّتنا ۱۶۶- ۱۶۷ طبعة النجف الأشرف.

ص: ۲۰۳

فهرس

موضوعات الکتاب

التقدیم: ۳

رسائل بعض أعلام الشیعة ۱۳

۱- ما کتبه الإمام الرضا- علیهالسّلام للمأمون عن محض الإسلام:

۱۵

۲- عرض السیّد عبد العظیم الحسنی عقائده علی الإمام الهادی: ۱۷

۳- رسالة الصدوق فی عقائد الإمامیة: ۱۹

۴- ما أملاه الصدوق أیضاً- رحمه اللَّه-: ۲۰

۵- جمل العلم والعمل للسیّد الشریف المرتضی: ۲۱

بیان ما یجب اعتقاده فی أبواب التوحید: ۲۱

مع الشیعة الإمامیة فی عقائدهم ؛ ؛ ص۲۰۳

البیان عن جمل اعتقاد أهل الإیمان للکراجکی: ۲۳

فی توحیده سبحانه: ۲۴

فی عدله سبحانه: ۲۴

فی النبوّة العامّة والخاصّة: ۲۶

فی الإمامة والخلافة: ۲۸

فی التوبة والحشر والنشر: ۳۱

ص: ۲۰۴

۷- العقائد الجعفرية تأليف الشيخ الطوسى: ۳۵

ما هو الهدف من نقل هذه الرسائل: ۴۴

الفرق بين الشيعة الإمامية والمعتزلة: ۴۵

الفرق بين الشيعة الإمامية والأشاعرة: ۴۷

الفرق بين الشيعة الإمامية وسائر الفرق: ۵۱

المسألة الا ولى: ۵۳

وجوب تنصيب الإمام على اللَّه سبحانه ۵۳

المسألة الثانية: ۵۷

عصمة الإمام ۵۷

حقيقة العصمة: ۵۷

الدليل على لزوم عصمة الإمام بعد النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله وسلَّم: ۶۰

ما هو المراد من الظالم: ۶۶

العصمة فى القول والرأى: ۶۹

المسألة الثالثة: ۷۱

الإمام المنتظر ۷۱

ص: ۲۰۵

المسألة الرابعة: ۷۵

التقية ۷۵

مفهومها، غايتها، دليلها، حدّها ۷۵

فی ضوء الکتاب والسنّة ۷۵

غایتها: ۷۷

دلیلها فی القرآن والسنّة: ۷۹

الآية الأُولی: ۷۹

الآية الثانية: ۸۱

الآية الثالثة: قوله سبحانه: ۸۵

اتّقاء المسلم من المسلم فی ظروف خاصة: ۸۵

الظروف العصيبة التی مرت بها الشيعة: ۸۸

بيان معاوية إلی عماله: ۸۹

حدّها: ۹۴

التقية المحرّمة: ۹۶

وفی الختام نقول: ۹۹

المسألة الخامسة: ۱۰۱

البداء عند الشيعة الإمامية ۱۰۱

ألف- الصدقة وأثرها فی دفع البلاء: ۱۰۸

ب- أثر الاستغفار فی الرزق: ۱۰۹

ج- الدعاء وآثاره: ۱۰۹

د- أثر صلة الرحم: ۱۱۱

البداء فی مقام الثبوت ۱۱۴

البداء فی الذكر الحكيم: ۱۱۵

الأثر التربوی للاعتقاد فی البداء: ۱۲۱

البداء فی مقام الإثبات: ۱۲۳

ص: ۲۰۶

تلمیحات للبداء فی الذكر الحكیم: ۱۲۵

الأمر الأوّل: ۱۳۰

الأمر الثانی: ۱۳۱

الأمر الثالث: ۱۳۲

المسألة السادسة: ۱۳۵

الرجعة ۱۳۵

فی الكتاب والسنّة ۱۳۵

ملاحظات جدیرة بالانتباه: ۱۳۹

المسألة السابعة: ۱۴۱

زواج المتعة ۱۴۱

۱- الحمل علی النكاح الدائم یستلزم التكرار بلا وجه: ۱۴۳

۲- تعلیق دفع الأُجرة علی الاستمتاع: ۱۴۴

۳- تصریح جماعة من الصحابة علی شأن نزولها: ۱۴۴

المنكرون للتحریم: ۱۵۱

كبرت كلمة تخرج من أفواههم: ۱۵۴

المسألة الثامنة: ۱۵۷

مسح الأرجل فی الوضوء ۱۵۷

ص: ۲۰۷

المسألة التاسعة: ۱۶۷

الشيعة الإمامية و الصحابة ۱۶۷

الصحابة فى القرآن الكريم: ۱۷۳

الردّة بعد وفاة الرسول صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: ۱۷۷

المسألة العاشرة: ۱۸۷

السجود على الأرض ۱۸۷

۱- اختلاف الفقهاء فى شرائط المسجود عليه: ۱۸۸

۲- الفرق بين المسجود له والمسجود عليه: ۱۹۰

۳- السنّة فى السجود فى عصر الرسول (صلّى اللَّه عليه و آله ۱۹۱

وسلّم) وبعده: ۱۹۱

المرحلة الأُولى: السجود على الأرض: ۱۹۲

تبريد الحصى للسجود عليها: ۱۹۲

الأمر بالتتريب: ۱۹۴

الأمر بحسر العمامة عن الجبهة: ۱۹۵

المرحلة الثانى: الترخيص فى السجود على الخمر والحصر: ۱۹۶

السجود على الثياب لعذر: ۱۹۷

حصيلة البحث: ۱۹۹

ما هو السرّ فى اتّخاذ تربة طاهرة؟ ۱۹۹

ص: ۲۰۸

ص: ۲۰۹

فهرس مصادر الكتاب

- نبدأ تبركا بالقرآن الكريم.

(حرف الألف)

۱- الاثنا عشرية وأهل البيت: محمد جواد مغنية.

۲- أخبار اصبهان: وبو نعيم الاصفهاني: أحمد بن عبد اللّه (م ۴۳۰ ه.) انتشارات جهان، طهران.

۳- الأرض والتربة الحسينية: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (م ۱۳۷۳ ه).

۴- أحكام القرآن: الجصاص: أحمد بن على (م ۳۷۰ ه) دار الكتاب العربى، بيروت- ۱۴۰۶ ه.

۵- أصل الشيعة وأُصولها: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (۱۲۹۵- ۱۳۷۳ ه) مطبعة العرفان، صيدا- ۱۳۵۵ ه.

۶- أُصول الدين: محمد بن عبدالكريم البزدوى (۴۲۱- ۴۹۳ ه) دار احياء الكتب العربية، القاهرة- ۱۳۸۳ ه.

۷- اعتقادات الإمامية: الصدوق، محمد بن بابويه القمى (۳۸۱ ه) طبعة حجر.

۸- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين العاملى (م ۱۳۷۱ ه) دار التعارف، بيروت.

۹- الإلهيات: محمد مكى العاملى من محاضرات العلّامة الشيخ جعفر السبحانى، الدار الإسلامية، بيروت- ۱۴۱۰ ه.

۱۰- أنساب الأشراف: البلاذرى: أحمد بن يحيى (من أعلام القرن الثالث الهجرى) مؤسسة الأعلمى، بيروت- ۱۳۹۴ ه.

ص: ۲۱۰

۱۱- الأمالى: الصدوق: محمد بن بابويه القمى (م ۳۸۱ ه) المكتبة الإسلامية، طهران.

۱۲- الإمامة والسياسة: ابن قتيبة: عبد اللَّه بن مسلم الدنيورى (م ۲۷۶ ه) مطبعة مصطفى محمد، مصر.

۱۳- أوائل المقالات: المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (م ۴۱۳ ه) مكتبة الحقيقة، تبريز- ۱۳۷۱.

(حرف الباء)

۱۴- بحارالأنوار: محمد باقر المجلسى (م ۱۱۱۰ ه) مؤسسة الوفاء، بيروت- ۱۴۰۳ ه.

۱۵- بين يدى الساعة: الدكتور عبدالباقى المعاصر.

(حرف التاء)

۱۶- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادى: أحمد بن على (م ۴۶۳ ه) المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

۱۷- تاريخ الخلفاء: جلال الدين السيوطى (۸۴۹- ۹۱۱ ه) مطبعة المدنى، القاهرة- ۱۳۸۳ ه.

۱۸- تاريخ اليعقوبى: أحمد بن أبى يعقوب (م ۱۳۹۶ ه) مؤسسة أهل البيت، بيروت- ۱۴۰۱.

۱۹- تذكرة الخواص: سبط ابن الجوزى (۵۸۱- ۶۵۴ ه) مؤسسة أهل البيت، بيروت- ۱۴۰۱ ه.

۲۰- تصحيح الاعتقاد: المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (م ۴۱۳ ه) مكتبة الحقيقة، تبريز- ۱۳۷۱ ه

۲۱- تطهير الجنان: ابن حجر الهيثمى (م ۹۷۴ ه) المطبوع بهامش الصواعق المحرقة، القاهرة- ۱۳۸۵ ه.

۲۲- التفسير: ابن كثير: إسماعيل الدمشقى (م ۷۷۴ ه) دارالفكر، بيروت- ۱۴۰۳ ه.

۲۳- تفسير البرهان: السيد هاشم التوبلى البحرانى (م ۱۱۰۷ ه) قم- ۱۳۷۵ ه.

۲۴- تفسير التبيان: الطوسى: محمد بن الحسن (۳۸۵- ۴۶۰ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت.

۲۵- تفسير جامع أحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى (م ۶۷۱ ه) دار احياء

ص: ۲۱۱

التراث العربی، بیروت- ۱۴۰۵ ه.

۲۶- تفسیر جامع البیان: محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ ه) دار المعرفهٔ، بیروت.

۲۷- تفسیر الخازن: الشیخ علاء الدین محمد البغدادی، طبع القاهرهٔ.

۲۸- تفسیر الدرّ المنثور: جلال الدین السیوطی (۸۴۹- ۹۱۱ ه) دارالفکر، بیروت- ۱۴۰۳ ه.

۲۹- تفسیر روح البیان: إسماعیل حقی.

۳۰- تفسیر الکشاف: الزمخشری: محمود بن عمر (م ۵۳۸ ه) مکتبهٔ مصطفی البابی الحلبی، القاهرهٔ- ۱۳۶۷ ه.

۳۱- تفسیر مجمع البیان: الطبرسی: الفضل بن الحسن (۴۷۱- ۵۴۸ ه) دار المعرفهٔ، بیروت- ۱۴۰۸ ه.

۳۲- تفسیر المراغی: أحمد مصطفی المراغی، دار احیاء التراث العربی، بیروت- ۱۴۰۶ ه.

۳۳- تفسیر مفاتیح الغیب: محمد بن عمر الخطیب الرازی (۵۴۴- ۶۰۶ ه) دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۳۴- تفسیر المنار: محمد رشید رضا (م ۱۳۵۴ ه) دار المنار، مصر- ۱۳۷۳ ه.

۳۵- تفسیر النسفی: المطبوع فی هامش تفسیر الخازن، طبع القاهرهٔ، مصر.

۳۶- التمهید: الباقلانی: محمد بن الطیب (م ۴۰۳ ه) القاهرهٔ- ۱۳۶۶ ه.

۳۷- توحید الصدوق: محمد بن بابویه القمی (۳۰۶- ۳۸۱ ه) مکتبهٔ الصدوق، طهران.

(حرف الثاء)

۳۸- الثقات العیون: آغا بزرگ الطهرانی (۱۲۹۳- ۱۳۸۹ ه).

(حرف الجیم)

۳۹- جامع الأُصول: ابن الأثیر الجزری: المبارک بن محمّد (۵۴۴- ۶۰۶ ه) دار الفکر، بیروت- ۱۴۰۳ ه.

۴۰- جمل العلم والعمل: الشریف المرتی: علی بن الحسین الموسوی (۳۵۵- ۴۳۶ ه).

(حرف الحاء)

۴۱- حقائق التنزیل: الشریف الرضی (م ۴۰۶ ه) مؤسسهٔ البعثهٔ، طهران- ۱۴۰۶ ه.

ص: ۲۱۲

(حرف الخاء)

۴۲- الخصال: الشيخ الصدوق: محمد بن بابويه (م ۳۸۱ ه) منشورات مؤسسة النشر الإسلامى، قم- ۱۴۰۳ ه.

۴۳- الخلاف: الشيخ الطوسى: محمد بن الحسن (م ۴۶۰ ه) دار الكتب العلمية، قم المقدسة.

(حرف الدال)

۴۴- ديوان ابن الرومى: أبو الحسن: على بن العباس بن جريج (م ۲۸۳ ه)، تحقيق كامل الكيلانى طبعة مصر- ۱۹۲۴ م.

(حرف الذال)

۴۵- الذخيرة: الشريف المرتضى: (۳۵۵- ۴۳۶ ه) طبع إيران.

(حرف الراء)

۴۶- الرجال: النجاشي: أحمد بن على (۳۷۲- ۴۵۰ ه) بيروت- ۱۴۰۹ ه.

۴۷- الرسائل: الإمام الخمينى (م ۱۴۰۹ ه) مؤسسة اسماعيليان، قم المقدسة- ۱۳۸۵ ه.

۴۸- الرسائل: الجاحظ: أبو عثمان: عمرو بن بحر (م ۲۵۵ ه) طبع مصر.

۴۹- روح المعانى: الآلوسى: أبوالفضل: شهاب الدين السيد محمود البغدادى (م ۱۲۷۰ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت.

(حرف السين)

۵۰- السجدة على التربة.

۵۱- السجود على الأرض: العلّامة على الأحمدى، مؤسسة فى طريق الحق، قم المقدسة.

۵۲- السراج المنير: الخطيب الشربينى.

۵۳- سفينة البحار: الشيخ عباس القمى (۱۲۹۴- ۱۳۵۹ ه) طبعة حجر، النجف الأشرف.

۵۴- السنّة والشيعة: محمد رشيد رضا (م ۱۳۵۴ ه)

۵۵- السنن: ابن ماجة: محمد بن يزيد القزوينى (۲۰۷- ۲۷۵ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت- ۱۳۹۵ ه.

ص: ۲۱۳

۵۶- السنن: أبو داود السجستانى (م ۲۷۵ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت.

۵۷- السنن: الترمذى، محمد بن عيسى بن سورة (۲۰۹- ۲۷۹ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت.

۵۸- السنن الكبرى: البيهقى: أحمد بن الحسين (م ۴۵۸ ه) دار المعرفة، بيروت- ۱۴۰۶ ه.

۵۹- سير أعلام النبلاء: الذهبى: شمس‌الدين محمد بن أحمد (م ۸۴۸ ه) مؤسسة الرسالة، بيروت- ۱۴۰۹ ه.

۶۰- السيرة النبوية: ابن هشام: عبدالملك بن أيوب الحميرى (م ۲۱۳ أو ۲۱۸ ه) دارالتراث العربى، بيروت.

۶۱- سيرتنا وسنتنا: العلّامة الأمينى: عبدالحسين (۱۳۲۰- ۱۳۹۰ ه) طبع النجف الأشرف.

حرف الشين

۶۲- الشافى فى الإمامة: الشريف المرتضى (م ۴۳۶ ه) مؤسسة الصادق، طهران- ۱۴۱۰ ه.

۶۳- شرح التجريد: علاء الدين القوشجى، طبعة حجر، تبريز، إيران.

۶۴- شرح العقائد النسفية: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (م ۷۹۲ ه) مكتبة المثنى) بغداد.

۶۵- شرح نهج البلاغة: ابن أبى الحديد (م ۶۵۵ ه) دار احياء الكتب العربية، القاهرة- ۱۳۷۸ ه.

۶۶- الشيعة والتشيع: محمد جواد مغنية، مكتبة المدرسة و دار الكتاب العربى، بيروت.

(حرف الصاد)

۶۷- الصحيح: البخارى: محمد بن إسماعيل (م ۲۵۶ ه) مكتبة عبدالحميد أحمد حنفى، مصر- ۱۳۱۴ ه.

۶۸- الصحيح: مسلم بن الحجاج القشيرى (م ۲۶۱ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت.

۶۹- الصحيفة السجادية الجامعة: الإمام على بن الحسين زين العابدين- عليهما السلام- تحقيق مؤسسة الإمام المهدى (عجل اللّه تعالى فرجه الشريف- قم- ۱۴۱۱ ه.

۷۰- الصواعق المحرقة: أحمد بن حجر الهيثمى (م ۹۷۴ ه) مكتبة القاهرة، مصر- ۱۳۸۵ ه.

ص: ۲۱۴

(حرف الطاء)

۷۱- الطباق الكبرى: محمّد بن سعد (م ۳۳۰ ه) دار صادر، بيروت- ۱۳۸۰ ه.

۷۲- العقائد الجعفرية: الطوسى: محمد بن الحسن (م ۴۶۰ ه) طبعت على شكل رسالة مع كتاب جواهر الفقه، مؤسسة النشر الإسلامى، قم- ۱۴۱۲ ه.

۷۳- العقيدة الطحاوية: أبو جعفر الطحاوى (م ۳۲۱ ه).

۷۴- عمدة الطالب: ابن مهنا: جمال الدين أحمد بن على (م ۸۲۸ ه) النجف الأشرف- ۱۳۸۰ ه.

۷۵- عيون أخبار الرضا: الشيخ الصدوق (م ۳۸۱ ه) مؤسسة الأعلمى، بيروت- ۱۴۰۴ ه

(حرف الغين)

۷۶- الغدير: العلّامة عبدالحسين أحمد الأمينى (۱۳۲۰- ۱۳۹۰ ه) دارالكتاب العربى، بيروت- ۱۳۸۷ ه.

(حرف الفاء)

۷۷- فتح البيان: صديق حسن خان.

۷۸- فرق الشيعة: النوبختى: الحسن بن موسى (من أعلام القرن الثالث الهجرى) دار الأضواء، بيروت- ۱۴۰۴ ه

۷۹- فضائل القرآن: الدارمى.

۸۰- الفهرست: الطوسى: محمد بن الحسن (م ۴۶۰ ه) جامعة مشهد، إيران- ۱۳۵۱ ه.

(حرف الكاف)

۸۱- الكافى: الكينى: محمّد بن يعقوب (م ۳۲۹ ه) دارالكتب الإسلاميه، طهران- ۱۳۹۷ ه.

۸۲- الكامل فى التاريخ: ابن الأثير الجزرى: محمد بن محمد (م ۶۳۰ ه) دار الكتاب العربى، بيروت.

ص: ۲۱۵

۸۳- كنز العمال: المتقى الهندى (م ۹۷۵ ه) مؤسسة الرسالة، بيروت- ۱۴۰۵ ه.

۸۴- كنز الفوائد: الكراجكى: محمد بن على بن عثمان (م ۴۴۹ ه) دار الأضواء، بيروت- ۱۴۰۵ ه.

(حرف اللام)

۸۵- لسان العرب: العلّامة ابن منظور: محمد بن مكرم (م ۷۱۱ ه) قم المقدسة- ۱۴۰۵ ه.

(حرف الميم)

۸۶- مجمع الزوائد: الهيثمى: الحافظ نورالدين على بن أبى‌بكر (۷۳۵- ۸۰۷ ه) دار الكتاب العربى، بيروت- ۱۴۰۲ ه.

۸۷- محاسن التأويل: جمال الدين القاسمى (۱۳۳۲ ه).

۸۸- مسائل لقهية: السيد عبدالحسين شرف الدين العاملى (م ۱۳۷۷ ه) مظمة الاعلام الإسلامى، طهران- ۱۴۰۷ ه.

۸۹- المستدرك: الحاكم النيسابورى: محمد بن عبداللّه (م ۴۰۵ ه) دار المعرفة، بيروت.

۹۰- المسند: أحمد بن حنبل (م ۲۴۱ ه) دارالفكر، بيروت.

۹۱- المصنف: أبوبكر بن أبى‌شيبة.

۹۲- المصنف: عبدالرزاق.

۹۳- مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى: الدكتور محمد نبيه حجاب، طبع مصر- ۱۹۶۱ م.

۹۴- مقالات الإسلاميين: الأشعرى: على بن إسماعيل (م ۳۲۴ ه) الطعبة الثالثة- ۱۴۰۰ ه.

۹۵- المقدمة: ابن خلدون: عبدالرحمان بن محمد (م ۸۰۸ ه) دار الكتب العلمية، بيروت- ۱۳۹۸ ه.

۹۶- منتخب كنز العمال (هامش مسند أحمد): المتقى الهندى (م ۹۷۵ ه) دار الفكر، بيروت.

۹۷- منهاج السنّة: أحمد بن تيمية (۶۶۱- ۷۲۸ ه) طبع مصر.

(حرف النون)

۹۸- نظرية الإمامة: أحمد محمود صبحى (المعاصر) دار المعارف، مصر.

۹۹- نقد المحصل: فخر الدين الرازى (م ۶۰۶ ه).

ص: ۲۱۶

۱۰۰- النهاية: ابن الأثير: مبارك بن محمد الجزرى (م ۶۰۶ ه) مؤسسة إسماعيليان، قم- ۱۴۰۵ ه.

۱۰۱- نهاية المرام: العلّامة الحلّى: الحسن بن يوسف (م ۷۲۶ ه) مخطوط.

۱۰۲- نهج البلاغة: جمع الشريف الرضى (۲۵۹- ۴۰۴ ه) بيروت- ۱۳۸۷ ه.

(حرف الهاء)

۱۰۳- هوية التشيع: الدكتور الشيخ أحمد الوائلى (المعاصر) دار الكتبى، بيروت ۱۴۰۷ ه.

(حرف الواو)

۱۰۴- وسائل الشيعة، الحر العاملى: محمد بن الحسن (۱۰۳۳- ۱۱۰۴ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت- ۱۴۰۳ ه.

۱۰۵- وفيات الأعيان: ابن خلّكان: أحمد بن أحمد (۶۰۸- ۶۸۱ ه) منشورات الرضى، قم- ۱۳۶۴ ه.

(حرف الياء)

۱۰۶- ينابيع المودّة: القندوزى: سليمان بن إبراهيم البلخى (م ۱۲۹۴ ه) مطبعة اختر، اسلامبول- ۱۳۰۱ ه.

وآخر دعوانا أن الحمد للّٰه‌ربّ العالمين

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابِذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بنايهٔ"القائميّهٔ"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّهٔ الشمسيّهٔ (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّهٔ)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّهٔ الوطنيّهٔ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّهٔ و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّهٔ الحاليّهٔ لهذا المركز، شَعبيّهٔ، تبرّعيّهٔ، غير حكوميّهٔ، و غير ربحيّهٔ، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّهٔ و العلميّهٔ الحاليّهٔ و مشاريع التوسعهٔ الثّقافيّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّهٔ) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحهٔ بقيّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

مرکز القائمیه اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریه
WWW
للحصول على المکتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹